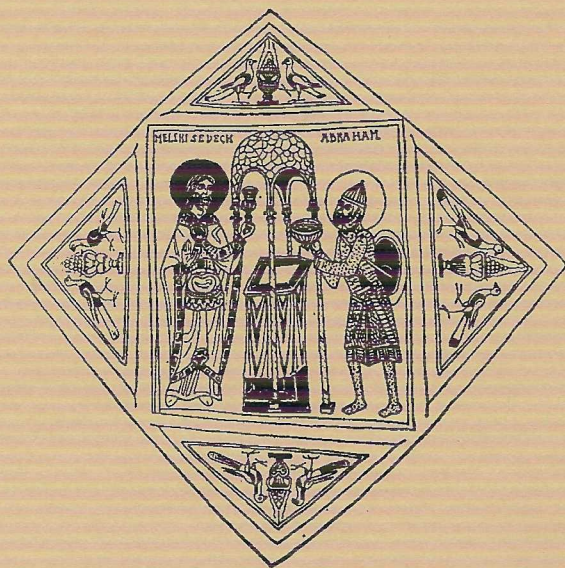


La Règle d'Abraham



Revue semestrielle

N° 9

Juin 2000

REIMS

SOMMAIRE

CYRILLE GAYAT

Remarques rectificatives sur une interprétation
de la légende de saint Gilles

*

ERIC CHEVALIER

Racines du théâtre élizabethain dans
les dessins géométriques de la collection Byrom

*

PATRICK GEAY

L'Église de Pierre et les Loges de saint Jean

*

BENOÎT FERET

Création du Monde et théorie de l'évolution

*

Comptes rendus

La Règle d'Abraham

Revue semestrielle d'herméneutique

est une publication de la Société d'Étude des Religions du Livre.

Les textes publiés n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs

Directeur de la publication

PHILIPPE PAROIS

Rédacteur en Chef

PATRICK GEAY

Secrétaire général

RICHARD LAMARCHE

Adresses postales

RÉDACTION

8, rue de Pouilly - 51100 REIMS

ABONNEMENTS - ADMINISTRATION

"La Tuilerie" - 51140 MUIZON

Téléphone 03 26 02 97 07 / Télécopie 03 26 02 98 44

Internet : www.hexanet.fr/~php/

Prix du numéro : France 75 FF ; Étranger 80 FF.

Abonnement d'un an (2 n^{os}) : France 120 FF ; Étranger 140 FF.

Abonnement de soutien : 300 FF.

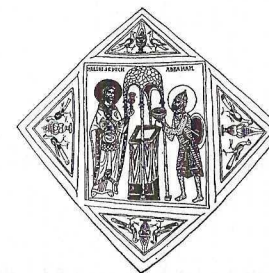
Règlement à l'ordre de la S.E.R.L.

5^e année

La revue paraît en Juin et en Décembre

Mise en page : Photocompo Service - Reims

Impression : Imprimerie Graphisme Labori - Reims



La Règle d'Abraham

n° 9

Juin 2000

Sommaire

CYRILLE GAYAT

Remarques rectificatives sur une interprétation
de la légende de saint Gilles 3

ERIC CHEVALIER

Racines du théâtre élizabethain
dans les dessins géométriques de la collection Byrom 25

PATRICK GEAY

L'Église de Pierre et les Loges de saint Jean 44

BENOÎT FERET

Création du Monde et théorie de l'évolution 49

Comptes rendus 60

Allah — qu'Il soit béni et exalté ! — a dit : «Mon Amour est dû à ceux qui s'aiment mutuellement en Moi, qui sont en intimité réciproque en Moi, qui se comblent de bienfaits les uns les autres en Moi et qui se rendent visite en Moi».

Ibn' Arabî, *La Niche des Lumières*,
101 Saintes Paroles Prophétiques traduites de l'arabe
et présentées par Muhammad Vâlsan,
Les Editions de l'Œuvre, 1983.

L'accomplissement du cycle, tel que nous l'avons envisagé, doit avoir une certaine corrélation, dans l'ordre historique, avec la rencontre des deux formes traditionnelles qui correspondent à son commencement et à sa fin, et qui ont respectivement pour langues sacrées le sanscrit et l'arabe : la tradition hindoue, en tant qu'elle représente l'héritage le plus direct de la Tradition primordiale, et la tradition islamique, en tant que «sceau de la Prophétie» et, par conséquent, forme ultime de l'orthodoxie traditionnelle pour le cycle actuel.

R. Guénon, «*Les mystères de la lettre Nûn*»
SFSS, Gallimard, 1982, chap. XXIII, p. 176.

REMARQUES RECTIFICATIVES SUR UNE INTERPRÉTATION DE LA LÉGENDE DE SAINT GILLES

Dans un article intitulé «La Sainte-Egide»¹, M. Gilis prétend établir un lien direct entre la légende rapportée par le *Dumfries Manuscript* n° 4 (circa 1710) et l'interprétation qu'en propose Denys Roman² avec la légende de saint Gilles. Il ne nous semble pas qu'il y soit parvenu de façon un tant soit peu satisfaisante. Pour s'en rendre compte, il suffit de relire le passage en question du manuscrit *Dumfries* : «Et vers cette époque, le singulier maçon Minus Greenatus³, alias Green, qui avait construit le Temple de Salomon (*vint*) dans le royaume de France et enseigna l'art de la maçonnerie aux fils de l'art dans ce pays. Et il y eut une personne de la lignée royale en France appelée Charles Martel, qui aima Minus Greenatus au-delà de toute expression en raison de son intelligence de l'art de la maçonnerie.

1. Cf. *Vers la Tradition*, n° 69. L'article que nous citons ici fut le point de départ de cette étude en deux parties. Toutefois, il ne nous a pas semblé utile de citer nommément l'auteur de «La Sainte-Egide» chaque fois que nous rectifions ou réfutons ses affirmations. Par exemple, nous savons que M. Gilis établissait un lien entre le nom de saint Gilles et son propre patronyme; plutôt que d'insister sur cet aspect, à l'origine de son intérêt pour le saint et qui a certainement conditionné ses interprétations, nous avons préféré ne pas nous en occuper ici. Le sujet présentant un intérêt traditionnel général, il ne nous a pas paru indispensable d'y adjoindre des remarques apparemment polémiques qui en auraient peut-être faussé sinon l'exposition, du moins son appréhension par les lecteurs.

2. Cf. *Etudes Traditionnelles*, pp. 88-92, mars-avril 1967.

3. «Le personnage ici désigné par *Minus Greenatus* est le plus souvent désigné par *Namus Grecus*, mais on rencontre les formes *Mammongretus*, *Memon gretus*, *Mamon Grecus*, *Memongrecus...*» (Note de J. P. Berger) Dans un compte rendu, René Guénon retient la forme «*Naymus Grecus*» (cf. *Etudes Traditionnelles*, octobre-novembre 1946).

Et lui, ledit Martel, prit chez lui (*Greenatus*) les manières des maçons et après qu'il fut (*retourné*) dans son propre royaume, car il semblerait qu'il ne fut pas français, il embaucha là de nombreux courageux maçons et leur donna de bons salaires et les disposa en des ordres que *Greenatus* lui avait appris. Et il leur confirma une charte et leur donna l'ordre de s'assembler fréquemment afin qu'ils puissent maintenir bon ordre à l'intérieur de leurs divisions. Et (*c'est*) ainsi que vînt en France le métier.»⁴

On le voit immédiatement, il est bien difficile, si ce n'est impossible, d'établir une quelconque correspondance, même un peu vague, entre ces éléments et ceux de la légende de saint Gilles telle que l'on peut la lire dans les *Acta Sanctorum Septembris*⁵ ou dans la *Legenda aurea* de Jacques de Voragine qui en contient les épisodes essentiels. On ne trouve dans ces textes aucune référence ou allusion permettant d'établir un lien entre saint Gilles et l'Art de la Maçonnerie. Contrairement aux *Sancti Quatuor Coronati*, patrons des tailleurs de pierre, qui figurent comme saint Gilles dans *La Légende dorée*, il ne patronne aucune corporation du Compagnonnage.⁶ Alors

4. «Le Manuscrit *Dumfries* n°4», traduit et annoté par J. P. Berger, *Le Symbolisme*, octobre-décembre, 1966.

5. Cf. Ernest Rembry, *Saint Gilles, sa vie, ses reliques, son culte en Belgique et dans le nord de la France*, t. I, Bruges, 1881.

6. A Bruges, saint Gilles était honoré par la corporation des corroyeurs, mais nous ne savons pas si elle appartenait au Compagnonnage. Quoi qu'il en soit, celle-ci, comme celles que patronne saint Gilles, du moins à Bruxelles (Merciers, Graissiers, Bâteliers, etc.), n'ont pas de rapport avec l'Art de la Maçonnerie. La Gilde de l'arc-à-main, l'une des plus anciennes de la Flandre, était érigée sous le vocable de saint Gilles. La fusion par Charles-Quint des gildes de saint Gilles et de saint Sébastien en une seule, sous le nom unique de «gilde de saint Sébastien», montrerait une étrange ingratitude ou une singulière ignorance de la part de l'empereur si saint Gilles avait été le fondateur du Saint-Empire comme on l'a prétendu. Bien que cela n'ait pas un rapport direct avec notre propos, la mention de ces gildes nous fait penser à ce qu'écrivait René Guénon le 26 février 1938 : «...Je me rappelle avoir entendu dire, peu après la guerre, que Clémenceau avait supprimé les dernières compagnies d'archers qui existaient encore dans la région du Nord, je crois, et auxquelles il faisait grief d'avoir un caractère secret. En fait, il ne paraît pas douteux qu'il y ait eu une sorte d'initiation des archers, avec des rites particuliers; mais qu'était-elle au juste, et que peut-il en subsister encore (en admettant que quelque chose ait survécu à l'interdiction susdite) ?»

que les *Quatre Saints Couronnés* sont nommés dans le *Regius* (circa 1390)⁷, saint Gilles n'est mentionné dans aucun des manuscrits connus des *Old Charges*. Son nom est inconnu des légendes et catéchismes maçonniques, et ne figure pas dans ses rituels. En l'absence de toute référence textuelle expresse, nous ne voyons pas ce qui permettrait d'établir une relation entre le singulier maçon *Naymus Grecus* et saint Gilles ou avec la prétendue fonction qui a été appelée de manière contestable «la Sainte-Egide» et que le saint représenterait pour son époque de façon éminente.

Ce n'est pas la première fois que l'on tente d'identifier ce mystérieux *Naymus Grecus*. H. L. Haywood, dans son supplément à l'*Encyclopedia of Freemasonry* (Chicago, 1946) d'Albert G. Mackey, mentionne, outre sa propre interprétation, celles d'une douzaine d'auteurs anglo-saxons. En France, au milieu des années vingt, dans la revue maçonnique *L'Acacia*, Henri Gray a signalé quelques-unes de celles-ci et a également consacré une partie de son étude à cette énigme.⁸ D'après Mackey lui-même, «*Namus Grecus* a été un véritable sphinx pour les archéologues (*antiquaries*) de la Maçonnerie».⁹ En réalité, il nous semble que

7. Le *Regius* a été publié par Knoop, Jones et Hamer dans *Two earliest Masonic Manuscripts* et reproduit d'après l'original par Frederick M. Hunter; une double traduction française est éditée dans le volume 6 des *Travaux de la Loge nationale de recherches Villard de Honnecourt*. Sur les Quatre Couronnés, cf. P. du Colombier, *Les Chantiers des Cathédrales*, Paris, 1953; Jean-François Blondel, «La légende des "Quatre Couronnés", *Travaux de la Loge Villard de Honnecourt*, n° 30, 1995; Yves Hivert-Messeca, «A propos des Quatre Saints Couronnés qui se retrouvèrent treize», *Renaissance Traditionnelle*, n° 101-102, 1995; on lira aussi Claude Castor, «Une survivance de la Maçonnerie opérative : les Quatre couronnés de Samoëns (XVIII^e-XX^e siècles)», *ibid.*, numéros 58 à 61, 1984-85. En France, les patrons des confréries de la pierre étaient saint Blaise et saint Thomas, ce dernier est souvent représenté tenant une équerre à la main. (cf. Jean-François Blondel, *Mystique des tailleurs de pierre*, p. 96, Paris, 1998).

8. *Les origines compagnonniques de la Franc-Maçonnerie*, rééd. Paris, 1988.

9. «The legend of Charles Martel and *Namus Grecus*», *The History of Freemasonry*, vol I, ch. III & XVI, New York, 1898. L'anagramme, construite sur les lettres grecques, selon laquelle *Naymus Grecus* donne *Simon Grynaeus* (premier éditeur des *Eléments* d'Euclide en 1533), d'après un correspondant anglais de Jean Reyor, dont ce dernier précise qu'il «est de ceux qui ont réellement et personnellement connu René Guénon», fut déjà proposée par Sidney Klein selon

cette difficulté à identifier *Naymus Grecus* s'explique par le fait qu'il est avant tout un personnage symbolique et que ses diverses attributions ne sauraient être regardées comme ayant un caractère exclusivement "historique". *Naymus Grecus* est sans doute le nom fonctionnel de l'«influence spirituelle» d'origine «non-humaine» qui a présidé à la forme nouvelle revêtue en Occident par l'initiation artisanale et à ses rites, lesquels, on le sait, ne peuvent être rapportés à aucun auteur humain.¹⁰

Le seul argument apparemment un peu consistant présenté pour effectuer un rapprochement avec l'Art de la Maçonnerie est l'existence de la «Vis de saint Gilles». Il s'agit d'un escalier d'angle construit au XII^e siècle dans la basilique de l'abbaye de saint Gilles-du-Gard. Cet escalier hélicoïdal, «établi sur plan curviligne, dont les marches sont supportées par une voûte annulaire, en descente»,¹¹ est effectivement célèbre chez les Compagnons Tailleurs de pierre et Maçons. Il fut l'une des étapes des tailleurs de pierre lors du Tour de France.¹² Cependant, cet

H. L. Haywood (cf. «Deux précisions sur le Manuscrit *Dumfries* n° 4», *Le Symbolisme*, octobre-décembre 1967). Cette explication nous paraît d'ailleurs peu convaincante. Les *Eléments* d'Euclide avait déjà été traduits de l'arabe par Adélar de Bath au XII^e siècle.

10. Cf. *Aperçus sur l'Initiation*, ch. VIII. Dans une note de ce même chapitre, René Guénon précise que «les organisations ésotériques islamiques se transmettent un signe de reconnaissance qui, suivant la tradition, fut communiqué au Prophète par l'archange Gabriel lui-même; on ne saurait indiquer plus nettement l'origine "non-humaine" de l'initiation». Nous rappellerons de notre côté que le cousin paternel de la première femme du Prophète de l'Islam fut le premier à apprendre, par Khadîjah, le début de la Révélation. Il déclara alors que l'ange vu par le Prophète au mont Hirâ était le *Nâmûs* suprême (cf. al-Bukhârî, *Sahîh*, p. 3). En arabe, le mot *Nâmûs* (à rapprocher du grec *Nomos*, la Loi) est lié à l'idée de secret. Dans le cas du Prophète, il désigne le Législateur primordial et universel; dans les *Old Charges*, il s'agit vraisemblablement d'un aspect de celui-ci.

11. J. Charles-Roux, *saint Gilles. Sa Légende. Son Abbaye — Ses coutumes*, ch. II, Paris, 1910; rééd. Raphèle-lès-Arles, 1984. Dans *Le livre d'or du compagnonnage* (Paris, 1990), MM. F. Tristan et J. Thomas font remarquer que «les calculs permettant le tracé d'un demi tore hélicoïdal n'ont été découverts qu'au XVII^e siècle. La Vis pourtant fut construite au milieu du XII^e siècle.»

12. Sur le frontispice d'un Rôle des Compagnons Passants tailleurs de pierre d'Avignon, datant de 1782, découvert et étudié par MM. Laurent Bastard et Jean-Michel Mathonière dans leur livre intitulé *Travail et Honneur* (Dieulefit, 1996),

escalier tournant ne nous paraît pas suffisant pour démontrer que saint Gilles fut le transmetteur de l'art de bâtir en Occident ou à l'origine d'une "réadaptation" de celui-ci. D'après une source compagnonique, c'est le Maître d'Œuvre Matthieu, «Fratr Matteo», de l'ordre Clunisien qui construisit cet escalier à vis. Saint Gilles lui serait apparu sous la forme d'un pèlerin de Saint-Jacques-de-Compostelle et aurait tracé l'épure qu'il cherchait vainement. Le saint lui aurait ordonné ensuite d'aller à Saint-Jacques-de-Compostelle pour participer à la construction du sanctuaire et y terminer sa vie. Il y aurait tracé et construit le portail de la Cathédrale, et serait enterré sous le porche. Les Compagnons en hommage le représentèrent en statue dans le porche central.¹³ On s'en aperçoit également tout de suite, pas plus que dans *La Légende dorée*, il n'est possible de discerner ici des analogies suffisamment significatives qui permettraient un rapprochement avec l'épisode du *Dumfries Manuscript* n° 4. Pour

figure une vaste composition symbolique dans laquelle on remarque, entre autres choses, à côté d'une niche voûtée en trompe, la représentation «d'un escalier hélicoïdal sur voûte rampante s'inscrivant dans une tour circulaire percée d'une porte.» Les auteurs commentent ces deux dessins d'architecture en disant qu'«il s'agit d'une allégorie non seulement de l'architecture, mais surtout de la stéréotomie ou géométrie descriptive appliquée à la coupe des pierres, science, et même véritable art dont les Compagnons tailleurs de pierre des deux familles [*Passants* et *Etrangers*] pouvaient s'enorgueillir de posséder les arcanes. Il est intéressant de noter, ajoutent-ils, que *l'escalier représenté n'est pourtant pas la fameuse «vis de saint Gilles», chef d'œuvre de stéréotomie et lieu de pèlerinage des Compagnons tailleurs de pierre depuis le XVII^e siècle.*» (p. 110) C'est nous qui soulignons. Sur les marques de passages des Compagnons tailleurs de pierre dans la Vis de saint Gilles, cf. *ibid.*, «Les pierres qui parlent». Nous n'avons pas consulté l'étude de J.-L. Van Belle, *Les marques compagnoniques de passage*, (Izegem, 1994), mais d'après L. Rigaud, Compagnon passant charpentier Bon-Drille, outre des marques de passages effacées et illisibles, certaines remontent au début du XV^e siècle : «la Plume, l'Invention de Nancy, la Franchise le Picard, 1418» (*Le Voile d'Isis*, «Eglise de saint Gilles», p. 360, mai 1927).

13. Cf. *Les Compagnons en France et en Europe*, sous la direction de Lucien Carny, avec la collaboration de Raoul Vergez et Gérard de Crancé, t. III, p. 262, Eyrein, 1973. La notice qui rapporte cette légende est malheureusement sans indication d'origine. D'après une autre source, tout aussi imprécise, Maître Matteo était un séculier, marié et père de famille; on le qualifiait de *Ponteador*, constructeur de ponts.

autant que l'on puisse s'y fier, ces précisions compagnonniques sont néanmoins dignes d'intérêt puisqu'elles indiquent qu'il y a bien des distinctions à considérer dans le domaine des «influences spirituelles» et des fonctions correspondantes.

Mentionner la «Vis de saint Gilles» pour confirmer l'interprétation selon laquelle le saint serait le transmetteur de l'art des constructeurs en Occident ne fait qu'empêcher en réalité toute compréhension véritable par une simplification qui n'a aucun rapport avec l'économie cachée des choses, complexe et comportant des degrés multiples. Si saint Gilles trace l'épure pour le Maître d'Œuvre en apparaissant sous l'aspect d'un pèlerin de Saint-Jacques-de-Compostelle, c'est que saint Jacques est à la fois le «patron des pèlerins» et le fondateur du *Très Saint Devoir*. En effet, il y a identité entre saint Jacques le Majeur et le «Maître Jacques» du Compagnonnage,¹⁴ qu'Henri Gray identifie d'ailleurs à *Naymus Grecus*. Si saint Gilles est revêtu des attributs de saint Jacques, c'est parce que c'est ce dernier qui intervient en réalité dans l'ordre normal de sa fonction, Gilles n'agissant en l'occurrence que par délégation : il représente Jacques. Il est à peine besoin de dire que les *Enfants de Jacques* (les Compagnons du Devoir) ne sont pas ceux de Gilles.¹⁵ Si ce n'est pas saint Jacques lui-même qui apparaît, c'est, sinon à cause de la qualité de moine du Maître d'œuvre, parce

14. Guénon indique que saint Jacques correspond au point de vue cosmologique et aux «sciences traditionnelles» qui s'y rattachent. Il précise également que bien des indices concordants tendraient à prouver que le rapprochement de saint Jacques avec le «maître Jacques» du Compagnonnage est effectivement justifié (cf. «A propos des pèlerinages», *Le Voile d'Isis*, juin 1930). Saint Gilles fut d'ailleurs le lieu de rassemblement des pèlerins venus d'Allemagne et d'Italie qui empruntaient la *via Tolosana* vers Compostelle.

15. En Belgique, où son culte est assez répandu comme l'a montré le chanoine Rembry, saint Gilles n'est pas le saint patron des tailleurs de pierre, ce sont les Quatre Couronnés. Selon P. du Colombier, ils connurent en Flandre une renommée si considérable que, au XV^e siècle, leurs effigies se rencontrent à Bruxelles, à Anvers, à Gand, à Louvain, à Bruges, à Malines, etc. A Bruxelles, les sculpteurs, les tailleurs de pierre, les maçons et les ardoisiers constituent le Métier des Quatre Couronnés. M. F. Tristan rapproche les Quatre Couronnés des lettres du Tétragramme qui furent les seules quatre lettres jamais couronnées en hébreu (cf. *Géants et Gueux de Flandre*, ch. 14, Paris, 1979).

que la basilique est celle de saint Gilles et que la Vis est un des symboles de sa fonction. Attendu que les *Passants* et les *Etrangers* suivaient les mêmes routes que les pèlerins, ce chef d'œuvre des Maçons opératifs qu'est la «Vis de saint Gilles» s'explique ainsi naturellement par «les liens qui unissaient l'«Art sacerdotal» et l'«Art royal» à l'Art des constructeurs.»¹⁶ Ce n'est pas là un exemple unique, il y a dans le Tour de France d'autres chefs d'œuvres et d'autres «stations» consacrées : d'une manière générale, les abbayes bénédictines, au Mont-Cassin, à Saint-Gall, à Corvey ou à Cluny, comme à saint Gilles, jouèrent un rôle important dans l'essor de l'architecture sacerdotale entre le VIII^e et le XI^e siècle.

D'autre part, il faut signaler qu'il existait dans la basilique de saint Gilles un second escalier à vis qui a été détruit en 1622; ces deux escaliers tournants desservaient les deux clochers et le déambulatoire. La prise en compte de ce second escalier permet d'être plus précis dans l'interprétation. M. Gilis a vu dans la Vis de saint Gilles «une figure du serpent hermétique», mais il semble préférable de rapprocher plutôt ces deux escaliers en spirale des deux serpents du caducée. Ces escaliers à vis pourraient être ainsi une figure symbolique du pouvoir spirituel de saint Gilles — si «vis» vient de *vitis* (vrille), il signifie également «force» en latin —, pouvoir qui serait à mettre en relation avec la réputation de thaumaturge que lui attribue la plus ancienne des proses qui lui ont été consacrées : *Miraculorum coruscans virtutibus*.¹⁷ Les enseigne-

16. *Le Roi du Monde*, ch. XI. La perte de l'«art sacerdotal», et le nom même de celui-ci, par lequel était désigné traditionnellement l'art des constructeurs de cathédrales du Moyen Âge, est fixée par certains au milieu du XV^e siècle. Selon Guénon, cette perte de l'ancienne tradition entraîna la réorganisation, en 1459 (assemblée de Ratisbonne), des confréries de constructeurs sur une nouvelle base, désormais incomplète. «Il est à remarquer que c'est à partir de cette époque que les églises cessèrent d'être orientées régulièrement, et ce fait a, pour ce dont il s'agit, une importance beaucoup plus considérable qu'on ne pourrait le penser à première vue.» (*Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, ch. II, *in fine*).

17. Mone, *Hymni latini mediævi*, II, 165, cité par Léon Gautier, *La Chanson de Roland*, texte critique, traduction et commentaire, Tours, 1884. Voir aussi, *Guide du pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle*, texte latin du XII^e siècle, édit. et trad. d'après les manuscrits de Compostelle et Ripoll., pp. 43-49, Paris, 1997.

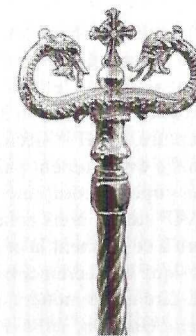
ments de René Guénon et de Michel Vâlsan permettent de comprendre la signification de ce symbolisme architectural sans qu'il soit besoin d'avoir recours à une hypothétique «Sainte-Egide».

Par exemple, si le Cheikh Abûl-Hassan Kharâqânî (963-1033) est représenté tenant un serpent dans chaque main¹⁸, c'est qu'en vertu de la fonction qui était la sienne, il détenait également les attributs de ce double pouvoir de «lier et de délier» (*al-ibrâm wa an-naqd*) dont le caducée est un des symboles. Le détenteur permanent de ce pouvoir, dans toute sa plénitude, est le «Roi du Monde». Il le confère, directement ou par délégation, sous un rapport ou sous un autre, à un certain nombre de ceux de ses «lieutenants» qui appartiennent aux plus hauts degrés des hiérarchies initiatiques des traditions vivantes et complètes. De même que le cheikh persan que nous venons de mentionner n'en fut évidemment pas le seul détenteur en Islam, d'autres que saint Gilles le reçurent également dans le Christianisme. On peut citer, par exemple, saint Bernard ou saint François chez lesquels cela pourrait être démontré sans trop de difficulté. La simple mention de ces deux grandes figures de la tradition chrétienne laisse entrevoir dès l'abord que chez saint Gilles ce double pouvoir ne relève pas de l'«Art royal», mais de l'«Art sacerdotal». Guénon précise expressément que dans le cas d'être ayant atteint une réalisation élevée, il ne peut s'agir que «d'une action extérieure de véritables influences spirituelles; comme celle qui se produit dans les «miracles» des religions.»¹⁹ Une illustration bien connue de cette supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir royal est l'épisode du Bâton d'Aaron — celui de Moïse dans le *Coran* (XXVII, 10; XXVIII, 31) — transformé en serpent qui engloutit

18. Il s'agit d'une miniature persane conservée à la *British Library* dont le détail est reproduit sur la couverture du livre de Christiane Tortel, *Paroles d'un soufi*, Paris, 1998.

19. *Aperçus sur l'Initiation*, ch. XLI. Notons en passant que la «baguette magique», attribut de la plupart des fées dans les contes occidentaux, est en réalité une forme simple du caducée hermétique. L'étoile qui est parfois représentée à l'extrémité de cette baguette, et qui indique la véritable source de son pouvoir, n'est autre que l'étoile polaire.

ceux des magiciens de Pharaon (*Exode*, VII, 10-12). Aujourd'hui encore, le symbolisme de la crosse des évêques de l'Eglise orthodoxe atteste de l'existence de ce pouvoir sacerdotal.²⁰



Dans la mesure où il s'agit de la mise en œuvre d'influences spirituelles et non d'une action d'influences appartenant au domaine subtil, il ne nous semble pas que l'on puisse parler d'hermétisme au sens propre. Sans vouloir entrer tout de suite dans un examen plus détaillé de cette question, nous dirons seulement qu'il faut prendre soin d'établir des distinctions suffisantes entre des aspects qui se rapportent à des ordres différents, et qui comportent des correspondances également différentes malgré des similitudes extérieures.²¹

L'originalité du Christianisme se rapporte à son mode de «formation», mais elle ne change en rien les lois générales des rapports entre l'initiation et la religion, lois qui sont corrélatives des conditions de l'humanité occidentale à l'époque corres-

20. Cf. Jean Hani, «La pensée mythique dans le symbolisme de la crosse épiscopale», *Mythes, Rites & Symboles*, Paris, 1992. R. Guénon a fait remarquer que la Médecine par exemple, qui a le caducée pour symbole, «était considérée essentiellement comme une science sacerdotale» («Hermès», *Le Voile d'Isis*, avril 1932).

21. A la fin de son article sur *Hermès*, en relation directe avec la question de la permutation des *Aqtâb*, c'est-à-dire du «renversement des Pôles», René Guénon explique «comment une même science peut avoir des aspects qui se rapportent en réalité à des ordres différents, même si les effets extérieurs qui sont obtenus sont apparemment semblables.»

pondante. Cela veut dire qu'il y a dans le Christianisme un ésotérisme et un exotérisme,²² et qu'il y eut — s'il n'y a plus — une hiérarchie initiatique²³ analogue à celle qui existe par exemple en

22. Au cours d'un débat, M. Borella a déclaré que Guénon a interdit l'ésotérisme aux chrétiens «en le déclarant disparu depuis la fin du moyen-âge.» C'est là une caricature. Guénon n'a jamais écrit une telle chose, ni quoi que ce soit qui le suggère. Les cinq siècles auxquels fait allusion M. Borella dans ce même débat se rapportent en réalité à la rupture, au XIV^e siècle, des liens du monde occidental avec l'Orient, ce qui ne signifie évidemment pas la disparition de l'ésotérisme chrétien à cette époque. La rupture complète de l'Occident avec le Centre suprême est survenue au XVII^e siècle, mais cela ne veut pas dire non plus que l'ésotérisme chrétien a disparu à ce moment là et nous savons que ce n'est pas le cas. M. Borella ne doute pas «que les sacrements ne communiquent la plénitude de la grâce christique, c'est-à-dire ne permettent d'accéder au degré le plus élevé des "grands mystères"» (*René Guénon, 1886-1951. Colloque du Centenaire. Domus Medica*, p. 254, 1993). «S'il est une chose qui est bien claire, disait pourtant Guénon, c'est que les sacrements n'ont et ne peuvent avoir actuellement aucun caractère initiatique, même si on voulait l'entendre seulement dans le sens d'une initiation virtuelle» (Lettre du 10 mai 1950). Il est certain que le fait d'envisager les sacrements actuels comme étant, d'une façon ou d'une autre, la "continuation" des rites du Christianisme originel (soit en tant qu'ils seraient les "mêmes", soit en tant qu'ils apparaîtraient comme des «dérivations» régulières dans un ordre simplement religieux) pose une série de problèmes d'ordres historique et technique que l'état documentaire des questions ne permet peut-être pas de résoudre de façon satisfaisante, mais les conclusions auxquelles on pourrait arriver à cet égard ne sauraient gêner les constatations dûment faites d'autre part quant à l'existence d'une initiation chrétienne au sens connu et admis pour les autres formes traditionnelles. Ajoutons d'ailleurs que, aussi curieux que cela puisse sembler, les sacrements proprement dits n'ont pas à être déparés des propriétés et du rôle que les autorités de l'Eglise leur attribuent normalement, et qu'on leur voit célébrer par les maîtres de la gnose même. Bien sûr, il n'est pas possible de traiter de ces questions dans une note, mais en attendant que soient publiés les travaux inédits de Michel Vâlsan à ce propos, lequel a déjà fourni dans ses articles aux *Etudes Traditionnelles* des preuves aussi bien doctrinales que documentaires quant à la justesse de l'enseignement de Guénon concernant la structure du Christianisme, on doit dire clairement que ceux qui interdisent l'ésotérisme aux chrétiens sont en réalité ceux qui propagent cette idée illusoire d'une initiation offerte à tout le monde dans le Christianisme.

23. Dans le Catholicisme, l'existence d'une hiérarchie spirituelle secrète est attestée par Jean Tauler : «Voilà ceux sur qui repose la Sainte Eglise, et qui s'ils n'existaient pas dans la sainte chrétienté, la chrétienté ne subsisterait pas une heure. Car leur seule existence, le seul fait qu'ils sont, est quelque chose de plus précieux et de plus utile que toute l'activité du monde» (Sermon 43, *Pour la nativité de Jean Baptiste*, 11; 5). «Ces gens ne goûtent que Dieu et rien d'autre...

Islam, hiérarchie dont le prototype universel est celui du Centre suprême.²⁴ Les saints sont ainsi distribués en une communauté structurée et hiérarchisée en degrés et en fonctions où ils occupent une place déterminée. D'après Michel Vâlsan, «dans toute forme traditionnelle, les fonctions ésotériques se groupent d'une façon générale dans deux ordres qui correspondent à deux

Ah ! Ce sont des hommes tout aimables : ils portent le monde entier : ils sont les nobles colonnes du monde. Pour celui qui tiendrait en cet état, quelle délicieuse félicité !» (Sermon 5, *Troisième pour l'Epiphanie*, 5). Le sens du mot «colonne» doit être entendu ici, à notre avis, dans un sens exactement similaire à celui de l'arabe *watâd* (pluriel : *awtâd*), «piliers», terme technique qui désigne dans l'ésotérisme islamique une des plus hautes fonctions de la hiérarchie initiatique. Il nous semble aussi que c'est aux membres de cette hiérarchie que fait allusion Ruysbroeck — dont Michel Vâlsan affirmait qu'il a été un Adepté et une des grandes fonctions spirituelles de la fin du Moyen Age — quand il parle des «fils cachés de Dieu» (*verboghene sone gods*) (*L'Anneau ou la Pierre étincelante*, ch. XII, Bruxelles, 1920). Sans les Amis de la neuvième roche, dit encore Rulman Merswin (1307-1382), «Dieu laisserait tout de suite la chrétienté sombrer.» Malgré leur nombre extrêmement faible, Dieu néanmoins «laisse sur eux reposer la chrétienté» A cette époque, le nombre des membres de la hiérarchie initiatique devenait apparemment de plus en plus réduit : «Sache que ces hommes sont en tout petit nombre, et si de tels hommes devaient partir, ce serait aussi la fin de la chrétienté.» (*Le Livre des neuf Roches*, cité par Bernard Gorceix, *Amis de Dieu en Allemagne au siècle de Maître Eckhart*, pp. 240-241, Paris, 1984).

24. C'est à ce modèle primordial que s'identifient les trois cent soixante comtes de la cour du Prêtre-Jean auxquels correspondent, par exemple, les Trente-six *Tsadiqqim* de la tradition hébraïque. Dans le Christianisme orthodoxe, la présence d'une hiérarchie spirituelle cachée était encore mentionnée au XIX^e siècle par Dostoïevski dans *Les Frères Karamazov*. Le *Staretz* d'Aliocha y fait allusion quand il parle des Sept Justes sur lesquels reposent la société chrétienne. Dans une lettre du 13 octobre 1935, Guénon indique qu'un de ses correspondants a rencontré un moine orthodoxe qui lui a affirmé avoir rencontré l'un des «sept ascètes mystérieux». Ces Sept Justes ont pour équivalent, dans l'ésotérisme islamique, les Sept Substituts ou *Abdâl*, auxquels Ibn Arabî a consacré un traité (*La Parure des Abdâl*, traduit et annoté par Michel Vâlsan, Paris, 1992. Voir aussi, Michel Chodkiewicz, *Le Sceau des saints*, Paris, 1986; Paul B. Fenton, «The hierarchy of the Saints in Jewish and Islamic Mysticism», *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society*, vol. X, Oxford, 1991. Nous citons ce dernier article parce qu'il est un des seuls sur cette question, mais nous devons préciser que nous contestons absolument la qualité de «grand maître spirituel» attribuée par M. Fenton à Abraham Isaac Kook (1861-1935). Ce rabbin est le principal fondateur du sionisme pseudo-religieux, c'est-à-dire d'une doctrine antéchristique qui appartient à la «contre-tradition».)

domaines initiatiques : l'un de ces domaines est celui de la réalisation spirituelle proprement dite, l'autre est celui de l'organisation et de la direction du cosmos et de la communauté traditionnelle.²⁵ Les attributs et les caractères de ces deux ordres de hiérarchies, précisait-il encore, peuvent être cumulés, à un degré ou à un autre, par les mêmes initiés. Il va de soi que l'investiture à une fonction régissante est subordonnée à la possession d'un degré spirituel très élevé et qu'elle relève de l'Assemblée des Saints au sens initiatique. Dès lors, si l'on voit dans ces deux escaliers en spirale une image des serpents du caducée, il paraît vraisemblable qu'ils sont non pas l'indication d'une transmission de l'hermétisme à l'Occident, contrairement à ce que l'on a pu imaginer, mais un symbole de la fonction qu'exerça saint Gilles à un certain moment dans l'ordre de l'organisation de la communauté chrétienne.

Étant donné que rien n'autorise à supposer que saint Gilles fut celui qui «enseigna l'Art de la Maçonnerie» ou qu'il fut le transmetteur de l'hermétisme, quelle fut alors sa fonction ? Pourquoi son culte se répandit-il dans presque toute l'Europe ? Pour quelle raison le tombeau de ce saint et son ermitage, remplacés par une somptueuse abbaye, devinrent effectivement le centre d'un des principaux pèlerinages de la chrétienté au Moyen Âge ? Pèlerinage qui devait nécessairement avoir — soulignons-le puisque cette question a été passée complètement sous silence —, une raison d'être particulière au point de vue exotérique, laquelle devait être elle-même en harmonie avec le point de vue ésotérique par suite de la relation organique existant jusqu'à un certain point entre les deux domaines extérieur et intérieur dans une même tradition. Il se pose donc en même temps la question de savoir à

25. «Les derniers hauts grades de l'Écossisme et la réalisation descendante», *Études Traditionnelles*, septembre, 1953. La question du *tasarruf* («pouvoir de régir ou d'agir») est relativement complexe. D'après ad-Dilâ'i, elle peut intervenir soit dans les «trois mondes», soit dans deux d'entre eux, soit dans l'un de ceux-ci seulement à l'exclusion des autres. Il y a encore à l'intérieur de chacun de ces domaines d'autres distinctions à établir. Michel Vâlsan précise d'ailleurs que la hiérarchie du *tasarruf* «comporte des catégories ésotériques spéciales selon les secteurs d'activités existants, avec des formes d'organisation et des moyens assez variés.»

quoi à pu correspondre la fonction de saint Gilles tant au point de vue ésotérique qu'au point de vue exotérique. La réponse doit certainement, pour ne pas dire forcément, être contenue dans sa légende (au sens étymologique : «ce qui doit être lu»).

On s'en souvient, un de ses épisodes principaux est la remise par un ange à saint Gilles d'une cédule qui lui révèle la nature d'un péché commis par le roi Charles et sa rémission par l'intermédiaire des prières du saint. L'on sait par Gaston Paris que la *Karlamagnus Saga* applique cet épisode à Charlemagne en précisant que ce péché était un inceste commis avec sa sœur²⁶. Si l'utilisation des éléments de cette *saga*, tels qu'ils sont présentés par G. Paris, «exige une mise au point» au regard de la sainteté de l'empereur, il faut toutefois rappeler que cette question de l'inceste de Charlemagne est bien connue des médiévistes²⁷. Une «mise au point», très

26. Cf. *Karlamagnussaga*, traduite par Paul Ébischer, ch. 36, Genève, 1972. Cette *saga* ("récit", "histoire") fut rédigée au XIII^e siècle pour le roi Haakon de Norvège. Elle reprend des rédactions de la *Chanson de Roland* qui sont, sinon plus anciennes, tout au moins aussi anciennes que la version du manuscrit d'Oxford. Voir aussi, E. F. Halvorsen, «L'histoire poétique de Charlemagne dans les pays du Nord», *Charlemagne et l'Épopée romane*, t. I, Paris 1978.

27. Rita Lejeune, dans un article sur «Le péché de Charlemagne» (*Studia Philologica*, pp. 339-371, Madrid, 1961) a publié tous les textes épiques qui mentionnent que Roland est né des relations de Charlemagne avec sa sœur. Il y a aussi les trois textes latins du IX^e siècle cités et analysés par Robert Folz, dans sa thèse sur *Le Souvenir et la légende de Charlemagne dans l'Empire germanique médiéval* (Paris, 1950). Ces textes ont également été étudiés par le Père Baudouin de Gaiffier dans un article des *Mélanges Clovis Brunel* («La légende de Charlemagne. Le péché de l'empereur et son pardon», *Études d'hagiographie et d'iconologie*, pp. 260-275, Bruxelles, 1967). Voir aussi, A. Demoulin, «Charlemagne, la légende de son péché et le choix de Ganelon pour l'ambassade» (*Marche Romane*, XXV, pp. 105-126, 1975); A. Planche, «Roland fils de personne. Les structures de la parenté du héros dans le manuscrit d'Oxford» (*Charlemagne et l'Épopée romane*, t. II, Paris 1978); Isabelle Rolland, «Le mythe carolingien et l'art du vitrail : Sur le choix et l'ordre des épisodes dans le vitrail de Charlemagne à la cathédrale de Chartres»; Germaine Demaux, «Une fresque inédite du XIII^e siècle en l'Abbaye d'Aiguevive (Loir-et-Cher) : Saint Gilles remettant à Charlemagne la "charte" apportée par un ange» (*La chanson de geste et le mythe carolingien, Mélanges René Louis, Saint-Père-sous-Vézelay*, 1982); Michel Rouche, «Charlemagne, polygame et incestueux», (*L'histoire*, n° 64, février 1984); Marcel Girault, *La vie de saint Gilles*, Nîmes, 1987.

semblable à celle que l'on nous propose aujourd'hui, mais plus complète, a déjà été publié en 1978 par le professeur René Louis dans un article intitulé «Le mystère de Roland»²⁸. Il faut également signaler que c'est G. Paris qui a fourni le premier une indication qui permet de donner à ce "péché" une interprétation qui dépasse le point de vue exotérique. Voici ce qu'il écrivait : «Dans les légendes françaises qui sont personnelles à Charlemagne, nous ne voyons qu'un trait qui semble réellement mythique; c'est le commerce criminel de Charles avec sa sœur. Nous retrouvons ce trait dans presque tous les systèmes mythologiques : Osiris est l'époux d'Isis, comme Zeus l'est de Héra; mais le rapport le plus curieux est celui d'Arthur, le héros du grand cycle breton; il est comme Charlemagne l'amant de sa sœur, et Gauvain, de même que Roland, est le fruit de cet inceste. L'union du principe mâle et du principe femelle, à la fois coéternels, issus de même source, et se complétant, se fécondant l'un l'autre, tel est le sens intime de cette légende; mais, comme beaucoup d'autres, elle a perdu, en traversant les siècles, sa signification primitive, et n'a plus gardé que son immoralité, sur laquelle a porté naturellement la critique.» *Etc.*²⁹

Parmi les exemples intéressants évoqués par G. Paris pour éclairer la signification de ce qui semble être un rite royal de "conjointure" (*conjunctio*), il y a celui tiré de la tradition égyptienne. Dans cette tradition, le rite d'union royale d'un couple fraternel — pour reprendre le qualificatif qu'emploie Guénon à son sujet³⁰ — était une des caractéristiques des Pharaons, dont l'exemple le plus connu est celui du mariage de Ptolémée XII avec sa sœur Cléopâtre VI (sur treize Ptolémée qui occupèrent le trône, sept se marièrent avec leurs sœurs ou demi-sœurs, mais le titre de sœur et épouse du Pharaon est également très fréquent

28. *Dossiers de l'Archéologie*, n° 30, sept.-oct. 1978.

29. Gaston Paris, *Histoire poétique de Charlemagne*, Livre III, ch. I, Paris, 1905, rééd. Genève, 1974. L'inceste, du latin *in castus* (impur ou impie), est «une conjonction illicite entre des personnes qui sont parentes ou alliées au degré prohibé par les lois» (Christian Biet, *Œdipe en Monarchie*, ch. VIII, Paris, 1994). S'il n'y a pas de lois formulées, on ne peut pas parler d'inceste.

30. *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, ch. XX.

dans les cartouches royaux des dynasties antérieures aux Lagides). Contrairement à ce qui a été prétendu, le caractère fraternel de cette union n'affecte pas le complémentarisme fondamental du masculin et du féminin. Selon Diodore, le frère doit épouser sa sœur à l'exemple de la déesse (Isis) qui a épousé son frère³¹. L'union fraternelle pharaonique avait en effet comme prototype supérieur celui des "hiérogamies" de la Grande Ennéade héliopolitaine. Dans celle-ci, *Atoum*, principe unique, produit par lui-même *Shu* et *Tefnout*; *Shu* et sa sœur engendrent *Geb* et *Nout*; ceux-ci engendrent à leur tour quatre enfants : *Osiris*, *Seth*, *Isis* et *Nephtys* qui forment eux-mêmes deux couples fraternels avec cette différence que celui d'*Osiris* et *Isis* engendre *Horus* alors que celui de *Seth* et *Nephtys* est stérile.

La tradition chinoise offre un autre exemple d'union fraternelle incontestablement traditionnelle avec le premier empereur *Fo-hi* et sa sœur et épouse *Niu-koua*, qui sont dits avoir régné ensemble. En parlant d'eux, une note de René Guénon confirme ce que nous disions à l'instant : «Dans certaines figurations symboliques, le compas et l'équerre sont placés respectivement dans les mains de *Fo-hi* et de sa sœur *Niu-koua*, de même que, dans les figures alchimiques de Basile Valentin, ils sont placés dans les mains des deux moitiés masculine et féminine du *Rebis* ou Androgyne hermétique; on voit par là que *Fo-hi* et *Niu-koua* sont en quelque sorte assimilés analogiquement, dans leur rôles respectifs, au principe essentiel ou masculin et au principe substantiel féminin de la manifestation.»³²

31. *Bibliothèque historique*, I, 27, t. I; Keith Hopkins, «Brother-Sister Marriage in Roman Egypt», *Comparative Study in Society and History*, pp. 303-305, vol. 22, t. 3, 1980; Alain Boureau, «L'inceste adelphique dans la chrétienté médiévale», *Problèmes d'Histoire des Religions*, n° 1, 1990.

32. *Le règne de la quantité*, ch. XX. Le *Rebis* des hermétistes du Moyen Âge (de *res bina*, chose double) est *Sol-Luna*, mais il y a également des représentations de Janus androgyne (*Janus-Jana*) qui sont *Lunus-Luna* (cf. «A propos de quelques symboles hermético-religieux», *Regnabit*, décembre 1925). La représentation du couple fraternel par le Soleil et la Lune témoigne bien qu'il n'est pas possible d'envisager une quelconque "égalité" (de substance a-t-on sans doute voulu dire ?) qui serait ainsi privilégiée au détriment d'un complémentarisme.

Les exemples que nous avons retenus, et qui proviennent de traditions distinctes, montrent que le dédoublement d'un même principe en deux aspects complémentaires peut être figuré de diverses manières, de même que la conjonction de deux natures en un être unique peut être représentée de plusieurs façons différentes. Pour ceux qui imaginent que la représentation du couple primordial par un couple fraternel marque une déviation au prétexte qu'il y a dans ce couple "égalité" plutôt que complémentarisme, ces exemples attestent au contraire que non seulement le complémentarisme du masculin et du féminin n'est en rien mis en cause par cette représentation, mais aussi que le couple primordial est généralement figuré par un couple fraternel. Il n'y a donc pas de substitution des "égaux" aux "complémentaires" et on ne peut pas conclure que l'union fraternelle dans les anciennes traditions «marque habituellement [*sic*] une rupture avec "tout principe supérieur et véritablement transcendant".» En réalité, les nombreux exemples d'union du frère et de la sœur dans les différentes traditions prennent toujours leur origine dans un modèle traditionnel primordial.³³

33. A titre documentaire, cf. Lord Raglan, *Le Tabou de l'Inceste*, trad. franç. Paris, 1935. Si cet anthropologue a eu le mérite de montrer que la prohibition de l'inceste n'a jamais eu pour point de départ des considérations d'ordre naturel ou d'ordre moral, il a bien sûr eu tort de situer en Egypte le foyer de diffusion universelle de l'union fraternelle. À la fin du XIX^e siècle, dans son *Histoire du mariage sous toutes ses formes*, A. Giraud-Teulon avait déjà rappelé que les auteurs classiques signalaient l'existence d'unions entre frère et sœur chez des peuples si nombreux qu'on ne saurait y voir une particularité exceptionnelle : Arabes, Égyptiens, Perses, Kares, Incas, Hawaïens, etc., l'ont pratiqué fréquemment à une époque déjà historique. Le même auteur a également indiqué, mais sans fournir de références précises, que «suivant Platon, la Pythie de Delphes avait déclaré que le mariage entre frère et sœur était non seulement licite, mais une loi naturelle.» Pour Françoise Héritier, s'appuyant également sur Platon, les grecs ont toujours interdit les unions fraternelles et si la prohibition de l'inceste n'a pas fait l'objet d'une réglementation juridique à proprement parler dans le monde grec, elle semble néanmoins avoir relevé de la «loi non écrite» (*nomos agraphos*) (cf. *Les deux sœurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*, ch. 2, Paris, 1995). Pourtant, Philon relève que les lois athéniennes de Solon permettaient le mariage entre frères et sœurs consanguins alors que les lois spartiates de Lycurgue autorisaient cette union seulement entre enfants de même mère. Au III^e siècle, Minucius Felix, dans

Il n'est certes pas admissible de qualifier l'union fraternelle dans les anciennes traditions d'union contre nature. Si le rite d'union fraternelle dans la caste royale appartient au domaine des «petits mystères», cela ne veut pas dire non plus que ce rite n'a pas reçu à l'origine sa légitimité d'un principe supérieur, cette légitimité ayant pu être conservée ou non dans le cours du cycle, selon les cas^{33 bis}. Faute de tenir compte des principes que nous venons de rappeler, on commet une erreur semblable à celle de Georges Dumézil — et reprise par tous les auteurs qui ont traité du sujet après lui — qui réduisait le rite royal d'union fraternelle à la recherche et à l'obtention des puissances qui se rapportent à la «Voie héroïque». N'écrivait-il pas, dans son étude sur la *Saga de Hadingus* : «Dans tous les cas, celtiques et germaniques, on voit qu'il s'agit d'un inceste soit accidentel, soit senti comme exceptionnel, et dont l'effet, l'intention (soit dans les personnages, soit du moins dans la trame du récit) sont de donner naissance à un héros lui-même exceptionnel.»³⁴ S'il y a là, comme nous le verrons, une confusion entre l'effet et la cause, au moins l'union fraternelle royale n'y est-elle pas présentée volontairement comme une déviation.

son *Octavius*, rapporte que «les Perses ont le droit de s'unir à leur mère, les Égyptiens et les Athéniens ont le droit de contracter un mariage légal avec leurs sœurs» (cf. Cl. Valtin, *Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique*, pp. 58-62, Paris, 1970). Il est donc important de distinguer dans une même tradition, les époques et les lieux. Notons enfin, qu'à *Isis* et *Osiris* ou à *Fo-hi* et *Niu-koua*, correspond ailleurs le modèle primordial des générations adamiques.

33 bis. Dans la tradition hébraïque, par exemple, l'union fraternelle est qualifiée de '*hessed*', au sens de «générosité», d'«expansion amoureuse sans limite qui permet de construire le monde». C'est ainsi qu'est interprété le verset des *psaumes* (83,3) : «Un monde de '*hessed* sera construit». C'est le même mot '*hessed* qui sert également à caractériser l'inceste, avec un sens cette fois d'«abomination» quand il ne s'agit plus des générations adamiques ou des suivantes, mais celle de la dernière partie du cycle humain.

34. Paris, 1953, rééd. *Du mythe au roman*, ch. IV, Paris, 1970. Pour Marcel Girault, «c'est à l'inceste royal que Roland et Arthur doivent d'être des héros hors pair, doués d'une force surhumaine» (*op. cit.*, p. 115). Sur la présentation erronée de Siegfried dans la *Tétralogie* de Richard Wagner, on lira la mise au point de Régis Boyer dans *La saga de Sigurd ou la parole donnée*, pp. 155-160, Paris, 1989.

De son côté, mais sans pouvoir l'expliquer, Jean Frappier avait lui aussi pressenti le caractère traditionnel du rite royal d'union fraternelle qui intervient non seulement dans la légende de Charlemagne, mais aussi dans celle du roi Arthur : «Le thème de l'inceste remonte probablement dans les deux cas à une origine mythique antérieure et aux chansons de geste et aux romans arthuriens. Les contes sur les incestes royaux, ou commis dans les lignées royales, et sur les héros fils secrets de l'inceste, viennent d'un passé lointain et sont universellement répandus. Leur fréquence est significative dans les légendes irlandaises du Cycle des Rois.»³⁵ La mention du roi Arthur n'a rien qui doive étonner si l'on se souvient que Mordret, dans la *Mort Artu*, est le fils d'Arthur et de la sœur de celui-ci³⁶. On le sait, la *Mort le roi Artu* (ce titre et le précédent sont dans les manuscrits) est la conclusion du cycle du Graal; il décrit la fin du monde arthurien et la destruction de la Table Ronde. Mordret, qui occupe un rôle décisif et funeste d'usurpateur, est la cause de cette fin. Il trahit son père qui le tue, mais qu'il parvient à blesser mortellement avant de mourir.

Dans une étude sur «La conception de Mordret dans le *Lancelot* propre et dans la *Mort le roi Artu*»³⁷, M. Jean-Guy Gouttebroze a également tenté d'expliquer la signification du rite royal d'union fraternelle. Malheureusement, pour ce faire, il s'est appuyé sur l'œuvre nettement anti-traditionnelle de M. Luc de Heusch concernant le symbolisme de l'inceste royal en Afrique Noire. A sa suite, il déclare que «la transgression que représente l'inceste élève le souverain au-dessus de la condition ordinaire des hommes et lui confère la sacralité; elle est aussi une démonstration de ses aptitudes dionysiaques — l'inceste, s'il est un abus est aussi un signe de

35. J. Frappier, *La Mort le Roi Artu*, Introduction, Paris, 1964. Le roi Arthur lui-même serait issu de l'union d'Uter Pendragon et de la sœur de celui-ci.

36. J. D. Bruce, «Mordred's Incestuous Birth», *Medieval Studies in Memory of Gertrude Schaepperle-Loomis*, 1927, cité par J. Frappier, *Etude sur La Mort le Roi Artu*, Paris, 1972. Voir aussi, *Merlin le Prophète ou le livre du Graal*, roman du XIII^e siècle mis en français moderne par Emmanuèle Baumgartner, ch. 6 & 7, Paris, 1980.

37. *La Mort du roi Arthur ou le crépuscule de la chevalerie*, Etudes recueillies par Jean Dufournet, Paris, 1994.

fécondité [...]» En réalité, affirmer que «l'inceste élève le souverain au-dessus de la condition ordinaire des hommes» ne veut rien dire³⁸. Prétendre que l'inceste «est aussi un signe de fécondité» peut s'entendre de bien des manières. L'imprécision de ces assertions directement inspirées par M. de Heusch — grand partisan de la «royauté magique» et des «rites de fertilité» à la manière naturaliste de James George Frazer³⁹ —, va au-delà de ce que l'on peut normalement admettre. Elles illustrent une des conséquences que peut provoquer la référence aux traditions africaines, c'est-à-dire comment celle-ci peut induire en erreur. Outre les déformations généralement infligées par ceux qui croient faire connaître ces traditions⁴⁰, la présence d'éléments souvent déviés dans les

38. En ce qui concerne les rois et les princes francs, il est connu qu'ils n'étaient pas assujettis à la «condition ordinaire des hommes». Saint Augustin précise : «L'empereur n'est pas sujet aux lois puisqu'il a le pouvoir d'en faire d'autres.» Le *princeps* détient l'*auctoritas*, il est la source de la *potestas*. A l'origine, le seul *princeps* était l'empereur romain, mais tous les rois francs sont devenus les princes de leur peuple. A ce titre ils étaient détenteurs d'*auctoritas*, source du Droit. Ils pouvaient créer du Droit (capitulaires carolingiens, lois nationales). Ils pouvaient aussi légiférer en matière canonique (*Admonitio generalis*). (cf. M. Sot, «Hérédité royale et pouvoir sacré avant 987», *Annales E. S. C.*, 3, pp. 705-735, 1988; O. Guillot, A. Rigaudière, Y. Sassier, *Pouvoirs et institutions dans la France médiévale*, Paris, 1994; Sir Robert Filmer, *Patriarcha ou du pouvoir naturel des rois*, ch. III, trad. franç. Paris, 1991).

39. *The Golden Bough*, I, trad. franç. *Le Rameau d'or*, Paris, 1921. M. Marcel Detienne a relevé la difficulté de certains historiens à se déprendre du modèle frazérien, même lorsqu'ils en dénoncent la pauvreté conceptuelle. Il remarque qu'il suffit de lire le mythe d'Adonis dans la version qu'en a donnée Panyassis d'Halicarnasse pour comprendre d'emblée qu'Adonis «a été soustrait insidieusement à sa propre histoire et dévoyé par un comparatisme sans frein, enivré de ressemblances qu'il croyait découvrir, sans jamais s'inquiéter des différences qui auraient pu guider sa démarche» (*Les Jardins d'Adonis*, p. 10, Paris, 1972). N'en est-il pas de même avec la légende de saint Gilles ?

40. On se souvient de l'exemple de B. Malinowski, dont le livre vient d'être réédité sans changement, qui affirma que les Trobriandais n'établissent pas de lien entre l'acte sexuel et la naissance des enfants, mais croient qu'ils naissent par l'intermédiaire d'esprits ancestraux qui viennent se loger dans le ventre féminin (*The Sexual Life of Savages*, Londres, 1929; trad. fr. Paris, 1930). Torben Monberg a montré que lorsqu'on leur posait directement la question, les mêmes Trobriandais riaient qu'on ait pu penser d'eux qu'ils étaient ignorants à ce point (cf. «Father were not Genitors» cité par F. Héritier, *op. cit.*, p. 209).

traditions devenues incomplètes et frappées de dégénérescence, comme le sont les traditions africaines, rend pour le moins périlleuse la possibilité d'établir des comparaisons et des analogies inter-traditionnelles. Il est vrai que M. Gouttebroze, qui ignore apparemment l'œuvre de René Guénon, n'était pas en mesure de distinguer clairement ce qui est traditionnel de ce qui ne l'est pas. Il ne pouvait donc savoir que les *Essais sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique* (Bruxelles, 1958) par M. de Heusch est un ouvrage fort douteux. Son auteur signale d'ailleurs lui-même qu'il a pris maintenant quelques distances vis-à-vis de cette «anthropologie d'inspiration psychanalytique» dont procède son livre.⁴¹

On a vu que le rapprochement entre Charlemagne et Arthur avait été indiqué autrefois par Gaston Paris à propos de Gauvain, mais c'est Alexandre Micha qui l'a mentionné la première fois en relation avec Mordret et en liaison avec la légende de saint Gilles. D'après lui, l'auteur de la *Mort Artu* a recueilli le thème de la naissance incestueuse de Mordret dans «une tradition de l'épopée française, combinée dans plusieurs textes à une légende

41. *Ecrits sur la royauté*, Introduction, p. 7, Bruxelles, 1987. Sous ce titre sont réédités les *Essais sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique* à l'exception du chapitre sur «Le symbolisme royal africain et la théologie égyptienne» que M. de Heusch considère aujourd'hui comme «fondé sur des hypothèses historiques très fragiles». Il signale qu'il a pris maintenant quelques distances vis-à-vis de cette «anthropologie d'inspiration psychanalytique», mais ses écrits récents le démentent. Dans *Le sacrifice dans les religions africaines* (Paris, 1986), Freud, Bataille ou Julia Kristeva viennent encore alimenter ses pitoyables interprétations. C'est ainsi, pour prendre un exemple parmi d'autres, que l'on peut y lire une chose telle que celle-ci : «Le péché originel c'est aussi, dès lors, le désir de la femme, la jouissance. L'une des filières interprétatives (*sic*) de la faute adamique la situe "dans la série féminité-désir-nutrition-abjection"». (p. 304) Ces dérisoires absurdités ne l'empêchent pas d'être directeur de recherche à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes et au C. N. R. S.; faut-il croire que ce sont elles qui le permettent ? Une déclaration éloquente figure encore dans «Les vicissitudes de la notion d'interdit» (*Problèmes d'Histoire des Religions*, n° 1, 1990) : «Malgré mon long parcours lévi-straussien, je continue à croire, comme je le pensais au début de mes réflexions sur ce thème, il y a quelques trente ans, que la mère demeure la clé de voûte de la prohibition de l'inceste, et sur ce point je n'ai cessé d'être en accord avec la psychanalyse.»

d'église, celle de saint Gilles.»⁴² Si Jean Frappier a émis des doutes sur ce rôle de la légende de saint Gilles dans les romans arthuriens, M. Gouttebroze est beaucoup plus affirmatif, avec raison cette fois, pensons-nous. Après avoir développé l'indication d'A. Micha, il conclut que «c'est bien par la tradition légendaire relative à saint Gilles que l'auteur de l'*Agravain* et de la *Mort le roi Artu* se réfère à Charlemagne.» Rappelons que c'est l'*Agravain* ou *Lancelot* propre qui nous apprend que Mordret est né d'Arthur et de la sœur de ce dernier, l'*Agravain* permet ainsi de comprendre les allusions brèves et obscures de *La Mort Artu*. Il y a dans ces œuvres connexes un symbolisme récurrent dont nous voudrions maintenant faire remarquer un aspect, sans doute essentiel, qui est resté inaperçu jusqu'ici.

Il s'agit du symbole du serpent qui y apparaît à plusieurs reprises. Notamment, lors de la nuit de la conception de Mordret, il est dit qu'Arthur a rêvé qu'il donnait le jour à un serpent qui mettrait sa terre à feu et à sang et causerait sa mort tout en périssant lui aussi. La figure du serpent apparaît encore lors de l'épisode où Lancelot voit dans l'église de Camaalot la peinture du serpent dont un prud'homme lui avait parlé ainsi qu'à Mordret. Mais il n'y a pas que ce dernier qui est mis en rapport avec le serpent. Dans les *avisions* de Gauvain et Bohort au Palais Aventureux, Arthur lui-même est représenté sous cette forme. Ainsi lors de la tragique bataille de Salesbieres (Salisbury) qui marque la fin du monde arthurien, on peut dire que le combat d'Arthur contre Mordret correspond à celui de deux serpents qui s'affrontent, puis qui s'entretuent. D'ailleurs, quand Arthur apprend la trahison de Mordret, qui sera à l'origine de cette bataille, le roi se souvient du songe symbolique où il a vu s'attaquer à lui un serpent sorti de son ventre. Dans les textes mêmes, ces serpents, représentant Arthur et Mordret, sont mis en relation avec le péché de l'inceste. C'est donc naturellement

42. «Deux sources de la *Mort Artu*», 1951, rééd. dans *De la chanson de geste au roman*, Genève, 1976. La rédaction de l'*Agravain* ou *Lancelot* propre et de *La Mort le roi Artu* est située au XIII^e siècle.

qu'ils ont toujours été interprétés d'un point de vue moral. Sans contredire cette interprétation, on peut également considérer d'un autre point de vue que ces serpents qui se battent ne sont pas autre chose, au fond, que les deux serpents opposés du caducée hermétique. La destruction finale lors de laquelle *morra li peres par le fil et li filz par le peres* montre qu'aucune baguette, autour de laquelle ils auraient pu s'enrouler, n'est venue les séparer.⁴³

On a dit que la légende de saint Gilles et de Charlemagne a certainement joué un rôle dans l'*Agravain* et *La Mort Artu*, dont les rédactions furent postérieures à l'apparition de cette légende, mais qu'est-ce qui permet alors d'expliquer le caractère radicalement différent de Roland et de Mordret ? Si Charlemagne et Roland ne sont pas mis en conflit dans la légende, pourquoi Arthur et Mordret sont-ils figurés comme deux forces contraires qui se détruisent mutuellement ?

La véritable signification de la fonction de saint Gilles dont on a vu que le caducée, représenté sous la forme de vis d'escaliers, est un des attributs, ne devrait-elle pas permettre de répondre à ces questions ?

(à suivre)

CYRILLE GAYAT

43. Pour expliquer la formation du caducée, on dit que Mercure vit deux serpents qui se battaient et qu'il les sépara avec une baguette, autour de laquelle ils s'enroulèrent (*La Grande Triade*, ch. V). Notons au passage qu'il ne nous semble pas que l'on ait jamais expliqué l'aphorisme arabe mis en exergue par René Guénon au début de son article sur "Seth" : *Kâna el-insânu hayyatan fil-qidam* («L'homme fut serpent autrefois»).

RACINES DU THÉÂTRE ELIZABETHAIN DANS LES DESSINS GEOMETRIQUES DE LA COLLECTION BYROM

- *Quel est le but de l'étude ? apprenez le moi.*
- *Eh bien c'est de savoir ce qu'autrement nous ne saurions pas.*
- *Vous voulez dire ces choses cachées et interdites à l'intelligence commune ?*

*Loves's labour lost
(Peines d'amour perdues)*

W. SHAKESPEARE

On reviendra à l'article de J.-M. Mathonière «Le plus noble et le plus juste fondement de la taille de la pierre» (*LRA*, n°3) pour trouver mention d'un livre de Joy Hancox intitulé *The Byrom Collection; Renaissance thought, the Royal Society and the building of the Globe Theater*, (éd. Jonathan Cape, Londres, 1992). Ce livre ne paraît pas avoir provoqué la curiosité; en dehors de la référence faite à l'instant il semble que cet article soit le premier à traiter de ce sujet. L'ouvrage n'est pas exempt de défauts, le premier étant la confusion qui entoure certains points importants; rien n'indique par exemple, où cette collection peut être consultée ni quelles sont les dimensions réelles des dessins géométriques qui la composent. En dépit de ces carences, Joy Hancox, au terme d'une véritable enquête policière, dévoile partiellement le sens caché de ces 516 dessins qui, pour reprendre les termes de J.-M. Mathonière, «présentent

des tracés comparables dans leurs principes aux réseaux de la *Bauhütte*». Celui-ci souhaitait plus loin que ces dessins soient étudiés par des personnes compétentes; l'auteur de cet article étant homme de théâtre aura surtout pris en considération les œuvres relatives au monde du spectacle... là, s'arrêtent justement ses compétences.

L'histoire du livre de Joy Hancox débute avec l'acquisition qu'elle fit d'une maison à Salford (près de Manchester), une ancienne ferme avec ses souterrains légendaires qui s'avèrent authentiques lors d'une campagne de travaux où sont mis à jour des caches ainsi qu'un passage en direction de la ville voisine. J.H. entame des recherches sur les origines de cette demeure qui l'amènent au début du XVIII^e siècle; un des anciens propriétaires se nommait Thomas Siddal et y résida jusqu'en 1745, date à laquelle la ville de Manchester se soulève en faveur de la restauration des Stuarts. Siddal est exécuté comme le fut son père, trente ans plus tôt, lors de la rébellion jacobite de 1715. Afin d'étudier cette période, l'auteur se réfère aux quatre volumes intitulés *Private journal and literary remains* de John Byrom (vers 1691-1763) et parvient ainsi à la certitude que Byrom et Siddal se connaissaient; à telle enseigne que le linge qui enveloppa la tête de Siddal après son exécution fut remis à la famille Byrom. J.H. considère que, par son silence pendant le procès, Siddal a couvert la participation à ce soulèvement de Byrom, catholique et jacobite convaincu, sauvant ainsi sa vie.

Délaissant Siddal, J.H. va désormais s'intéresser à la carrière de Byrom. Au chapitre des approximations dont parlait J.-M. Mathonière, rien n'explique comment J.H. accède au legs Byrom ni qui en sont les héritiers ni pourquoi les propriétaires actuels de la collection lui en remettent l'ensemble pour étude. Ce fond est donc constitué de 516 dessins géométriques, les plus anciens remontant au règne d'Elizabeth I^{re}, les plus récents au règne de George II; feuilles de papiers ou de carton couverts de dessins sans aucun écrit explicatif. Byrom, auteur de poèmes, personnalité complexe, esprit brillant, renonce à une carrière ecclésiastique mais est surtout connu comme créateur d'une

méthode de sténographie qui lui vaudra son entrée à la *Royal Society* alors sous la présidence de Newton et dont J.H. va retrouver des traces sur certains dessins de la collection. L'auteur va donc présenter celle-ci à différents collègues d'horizons divers, chacun y allant de son interprétation symbolique, mystique ou scientifique. Au regard d'un examen plus complet, les dessins confient quelques éléments cachés, certains portent la mention *Royal Society*, d'autres mentionnent des références bibliques, des initiales, des noms comme Fludd, Boehme, Paisley, un autre le mot "cabalists".

J.H. revient au journal de Byrom et trouve à l'année 1725 les mentions "Cabala club" et "Sun club" dont certains membres appartiennent à la *Royal Society* ainsi qu'à la Grande Loge d'Angleterre, y figure en particulier Hans Sloane¹ (1660-1752), physicien et botaniste. La méthode de sténographie de Byrom sera éditée après sa mort et J.H. attire l'attention sur une gravure de la page de garde de celle-ci où figure un dessin géométrique qui serait la clef du système de lecture des signes et que l'on rapprochera éventuellement des réseaux fondamentaux présentés par J.-M. Mathonière. J.H. va aussi présenter les dessins à la *Théosophical Society* où l'on considère la ressemblance frappante de certains dessins avec l'Arbre séphiroतिक de la Kabbale, mais aussi à l'Université de Cambridge où l'on veut y voir une suite de travaux à caractère didactique inspirée de Leibniz dont J.H. remarque qu'il fut le tuteur de la Reine Caroline, épouse de George II. Elle va aussi rencontrer deux personnalités éminentes de la loge "Quatuor Coronati" (L. Brett et N.B. Cryer) pour qui ces dessins sont une partie de l'ancienne tradition des débuts de la franc-maçonnerie ou peut-être «The remains of the mysteries of the ancient» dans l'esprit de la *Royal Society* où la frontière entre science, métaphysique et ésotérisme était plus ouverte qu'elle ne l'est aujourd'hui. Les choses paraissent s'éclaircir lors

1. Celui là même qui fit relier sous le titre *Papiers divers m'appartenant et concernant des curiosités* un ensemble de documents parmi lesquels ce qu'il est convenu d'appeler le *manuscrit Sloane n° 3329*, un des *Old Charges* (1700) qu'on pourra consulter dans le n°7, 2^e série des travaux Villard de Honnecourt, 1983.

d'un entretien avec Adam Mac Lean, éditeur de textes hermétiques qui dit connaître des dessins comparables à la British Library dans un manifeste rosicrucien de Théophile Schweighardt publié en 1618. En effet, J.H. y découvre 15 dessins réunis sous la forme d'un carnet de croquis dans lequel le texte allemand est inséré avec la mention «avec l'addition de quelques gravures et miniatures peintes par M. Rose» le propriétaire de ce livre se révèle être Hans Sloane déjà cité. Une gravure attire l'attention de J.H., qui représente Zeus² entouré des quatre éléments et de figures zodiacales sur un schéma de lignes géométriques qui correspond tant par les dimensions que par le motif à un des dessins³ de la collection Byrom et lui rappelle "l'éternel schéma de l'univers" dont il est question dans une épitaphe en latin à l'abbaye de Westminster. La figure de Zeus s'inscrit dans un réseau qui évoque immanquablement l'arbre séphirotique. Un ornement de cette gravure révèle le nom de l'auteur : "Le Blon fecit". Issu d'une famille huguenote, Jacques Christophe Le Blon (1667-1741) émigre de Francfort à Londres en 1718 et met au point une méthode de reproduction colorisée intitulée "Colorito" qu'il va commercialiser jusqu'en 1732, date à laquelle son entreprise fait banqueroute. Il quitte alors le pays et meurt à Paris. Pour J.H., M. Rose est un nom de plume derrière lequel se cache un Le Blon. Il y a d'ailleurs d'évidentes relations entre J. C. Le Blon et Byrom, ils vivaient à Londres à la même période et le dessinateur faisait partie de la Spalding Society où figurent les noms de Newton, de Sloane. On ne sera pas surpris d'apprendre que le "Colorito" fut traduit par le pasteur Anderson, celui-là même qui rédigea les constitutions de la Grande Loge. 1732 est aussi la dernière date figurant sur un des dessins de la collection. Byrom fut-il le dépositaire de celle-ci lors du départ précipité de Le Blon ?

J.H. considère maintenant l'arbre généalogique des Le Blon et note les liens familiaux qui unissent ceux-ci aux familles

2. Voir illustration 1 en fin d'article.

3. Voir illustration 2 en fin d'article.

Merian et plus encore aux De Bry sur lesquels nous reviendrons plus loin (ils sont tous graveurs, orfèvres, imprimeurs). Un grand oncle de Jacques Christophe se prénomme Michel (1587-1658) et J.H. retrouve dans la collection un dessin avec les initiales MLB; ce qui signifie que certaines œuvres de la collection ont été réalisées un siècle avant que Byrom ne la constitue.

J.H. découvre ensuite que cette gravure représentant Zeus figure aussi dans une édition de *L'Académie de l'espée* par Gérard Thibault qu'il aurait commandé à Michel Le Blon en 1615.

Les armoiries figurant sur la gravure sont d'ailleurs celle de l'auteur de ce traité d'escrime basé sur de très complexes règles de mathématiques et où la géométrie des déplacements occupe une place prépondérante. La représentation du "Zeus" de Le Blon est pleine de similitude avec le dessin intitulé *Proportions de la figure humaine* de Léonard de Vinci; l'arrière grand père de Thibault fut sans doute à la Cour de François I^{er} à l'époque où De Vinci y résidait. L'esprit de Vitruve qui veut que l'homme soit l'image microcosmique de l'univers et que ses proportions en reflètent l'harmonie imprègne toute cette époque. Michel Le Blon fut aussi le traducteur de Jacob Boehme et il réalisera aussi un livre d'héraldique édité par Visscher, lequel est l'auteur d'une gravure fameuse représentant un panorama de Londres. Œuvre historiquement essentielle puisque c'est un des rares témoignages de la présence des théâtres elizabéthains sur la rive sud (Southwark) de la Tamise et du théâtre du Globe en particulier. Mathieu Mérian, beau père du frère de Michel réalisera aussi une gravure sur le même modèle. Mathieu est aussi l'arrière grand père de Jacques Christophe Le Blon et l'époux de la petite fille de Théodore De Bry dont il va être beaucoup question maintenant.

En dehors des deux gravures citées plus haut et d'un croquis du "Swan"⁴ (Le cygne) aucun dessin relatif au théâtre élizabéthain n'existe et le fait qu'il puisse se trouver deux dessins de la collection portant les mentions «for Globe» est des plus

4. Voir illustration 3 en fin d'article.

troublant pour J.H.; d'autant plus qu' à la même époque (1988) débudent à Londres les travaux de reconstitution du Globe. J.H. se réfère alors aux travaux de Frances Yates qui dans *Theater of the World* (Londres, 1969) ramène les origines du concept des salles de spectacles élizabéthaines aux principes de Vitruve, au livre V du *De architectura* (s'opposant en cela à ceux pour qui ces salles n'étaient que des arènes bâties pour les combats d'animaux et détournées de leur vocation première). Vitruve conçoit le théâtre comme inscrit dans un cercle dans lequel sont tracés quatre triangles équilatéraux qui divisent ainsi ce cercle en douze parties égales⁵. Schéma repris par Palladio pour son "*Teatro Olimpico*" à Vicence (1580) qui va d'ailleurs illustrer une réédition de Vitruve en 1556⁶. Dans son livre, Yates utilise aussi ce dessin pour son essai de reconstitution du Globe⁷ et de fait reproduit sans le connaître un des dessins de la collection Byrom, un de ceux qui porte la mention : «for globe : 9 : exact». Sachant que toutes les salles élizabéthaines ont disparues dès 1642, il faut bien alors imaginer que les dessins sont antérieurs à cette date. A l'occasion de la publication des plans du nouveau "Globe" et de la découverte des fondations du "Rose", J.H. va rencontrer Théo Crosby l'architecte de la reconstitution, celui-ci remarque les similitudes de ses plans avec un des dessins de la collection, où figure le nom de Khunrath, un familier de John Dee⁸ (1527-1608) avec lequel il rencontrera probablement Théodore de Bry (1528 -1598).

J.H. se penche alors sur un dessin assez conventionnel de la collection qui représente visiblement le plan d'une construction qui va se révéler être la "*tiring house*" (l'espace des loges et de repos des acteurs) d'un théâtre, ce dessin est construit sur un fin

5. Voir illustration 4 en fin d'article.

6. Voir illustration 5 en fin d'article. Notons que Palladio fut inscrit en 1524 à la Guilde des maçons et tailleurs de pierres, cf. Andreas Beyer, *Palladio. Le Théâtre Olympique*, Paris, 1989, p. 62.

7. Voir illustration 6 en fin d'article.

8. John Dee rencontrera Khunrath en 1589 à Brême. Sur la relation de ces deux personnages, lire *La lumière des Rose-Croix* de Frances Yates, Paris, 1985.

réseau de carré; ce qui amène J.H. à considérer un autre dessin où figure un réseau identique auquel elle va juxtaposer avec succès la "*tiring house*" et où figure un cercle contenant un octogone contenant lui même un carré divisé par 9, chaque carré étant divisé lui-même par 8 ce qui donne 72 divisions; à l'intérieur de ce carré un autre est bâti sur une section de 52 divisions et contient encore un cercle.

J.H. trouve un autre dessin nommé "*starrs mall*"⁹ (espace ouvert aux étoiles, une clairière) et qui vient parfaitement se placer dans ce dernier cercle. Elle a maintenant sous les yeux le plan¹⁰ d'une salle octogonale, ouverte au ciel en son milieu, auquel manque l'élévation. J.H. va la trouver sous la forme d'un plan¹¹ découpé dont la forme évoque un balancier de pendule et sur lequel on voit une série de points (72, encore) que J.H. va mettre en relation avec ceux de la vue en plan. Là encore, les dessins se combinent et donnent une vue en trois dimensions du théâtre. Le théâtre se révèle avec ses trois étages de galeries. L'élévation pouvant être lue superposée à la vue en plan à partir du centre du cercle, vision impossible à appréhender pour un néophyte et qui est à la fois sujet de travail sur la géométrie dans l'espace et objet de réflexion sur l'aspect organique de ce type de construction.

Revenons à Théodore de Bry, Huguenot chassé de sa ville natale de Liège en 1560. On retrouve sa trace à Francfort puis à Londres où il réalise en 1576 une gravure de la procession des vingt-cinq chevaliers de l'Ordre de la Jarretière. Institution datant d'Edouard III (1348) réformée par Henry VIII (1522) et dont l'histoire sera publiée par Elias Ashmole. Y figure en particulier, Robert Dudley, comte de Leicester et favori d'Elizabeth.

Leicester eut pour tuteur John Dee, mathématicien, alchimiste et astrologue d'Elizabeth I^{ère} et fut le personnage central d'une allégorie théâtrale où il incarnait Pallaphilos, compagnon de

9. L'orthographe n'a pas été corrigée.

10. Voir illustration 7 en fin d'article.

11. Voir illustration 8 en fin d'article.

Pallas Athéna, (représentant symboliquement la Reine) une métaphore le présentait comme "le bouclier de Pallas". J.H. se souvient alors de l'inscription "*The size of Pallas Sheild*" (La taille du bouclier de Pallas) sur un des dessins relatifs au Globe. Leicester fut un des mécènes de la troupe de Burbage¹² qui joua à la cour dès 1574 et se vit offrir le "Theater" qui sera transformé pour devenir le "Globe". Pour J.H., Leicester est à l'origine de ces deux lieux de spectacles et Théodore de Bry en est l'architecte. Démonstration intéressante, très probable et flatteuse. Néanmoins, on ne suivra pas J.H. lorsqu'elle écrit que Leicester à 51 ans lors de la construction du "Theater" et que ceci correspond aux 51 pieds de diamètre du "*starrs mall*" du "Globe" en hommage au mécène... Leicester est né vers 1531, il aurait eu 45 ans à l'inauguration du "Theater" et il en avait 57 lorsqu'il fut décapité en 1588 soit 10 ans avant l'ouverture du "Globe". J.H. soutient la thèse d'une naissance en 1525 ce qui donnerait effectivement 51... mais est-il probable qu'on ai voulu saluer la mémoire d'un disgracié 10 ans après sa mort ? Il faudrait là, une étude plus approfondie pour qu'une coïncidence, certes troublante, se transforme en intention volontaire.

Quant à la participation de Théodore de Bry, orfèvre-graveur à la réalisation d'un lieu théâtral, les cloisonnements entre

12. Quelques dates permettront de situer les constructions successives dans le temps :

1564 : naissance de Shakespeare.

1571 : première mention écrite de l'existence de la troupe de Burbage.

1576 : un premier édifice est édifié à Southwark : le "Theater" dont le nom est une référence au grec *theatron* alors que jusqu'ici les lieux de représentations portaient le nom du lieu où ils étaient édifiés. Cette salle aurait servi de prototype aux autres salles.

1596 : inauguration du "Swan".

1599 : inauguration du "Globe".

1600 : inauguration du "Fortune".

1603 : mort d'Elizabeth I, la troupe de Burbage installée au Globe et dont Shakespeare fait partie se voit appointée au titre de «Comédiens particuliers de sa majesté Jacques I^{er}» (Jacques VI d'Ecosse).

1613 : destruction du premier Globe dans un incendie.

1616 : mort de Shakespeare.

métiers n'étaient, bien sûr, pas ce qu'ils sont de nos jours et on peut très bien concevoir qu'on fit appel à la connaissance traditionnelle d'un homme qui réalise en compagnie de Jean Jacques Boissard (1528-1602) un livre publié en 1596 et intitulé *Theatrum Vitae humanae*. Une gravure de ce livre représente un amphithéâtre romain dont la salle nous fait face; au centre de l'orchestre, un obélisque pointe jusqu'aux nuages au milieu desquels brille le Nom divin écrit en hébreu. Au devant de la gravure, un homme et une femme sont tourmenté par des démons. Ces vers de Boissard accompagnent le dessin : *Vita hominis tanquam circus...* ce à quoi J.H. fait correspondre les vers de Shakespeare tirés de *As you like it* (comme il vous plaira) :

*Le monde est une scène et les hommes et les femmes n'en sont que les acteurs.
Ils ont leurs sorties et leurs entrées*

Hommage non déguisé à Théodore de Bry mort l'année précédente par le grand dramaturge anglais ? c'est la thèse de J.H., qui est cette fois très convaincante puisque *As you like it* est probablement la pièce qui fut jouée pour l'inauguration du "Globe" en 1599. Les références constantes à l'Age d'Or émaillent ce texte mais, dissenter sur l'aspect métaphysique du théâtre (et en particulier des comédies) de Shakespeare nous entraînerait fort loin.

Quelques mots enfin sur John Dee qui, selon J.H., par l'ascendant qu'il avait sur Leicester serait à l'origine du concept organique de ces salles, de leur dessin se rapportant à l'organisation du Cosmos et, de fait, à l'idée que le théâtre est la représentation de ce même Cosmos; l'homme fut aussi astrologue de l'empereur Rodolphe II, était traducteur de Vitruve et possédait cinq éditions du *De architectura*. Vitruve sera, de toute manière, la référence obligée de ce siècle puisqu'en 1620, l'architecte Inigo Jones commissionné par Jacques I^{er}, grand amateur d'hermétisme, pour étudier Stonehenge, y voit (fort justement) un plan similaire à ceux de Vitruve et en déduira qu'il s'agit d'une œuvre romaine !

A partir des plans du "Globe" et d'un contrat de construction pour le "Fortune", J.H. va élaborer une maquette et poursuivant

son étude va trouver au sein de la collection les plans relatifs à ce dernier théâtre. La base de ce lieu est carrée et au centre de la scène (le bord du plateau étant l'axe médian horizontal) sont inscrits en sténographie les mots *homme* et *femme* (on se souviendra utilement qu'avant la Révolution française les cotés de la scène étaient appelés côté du Roi et côté de la Reine, en relation avec les places de ceux-ci dans la salle). Les mots *Fortuna theatrum* sont eux écrits en sténo et à l'encre sympathique. Il y a donc une volonté réelle de rendre ces dessins muets, illisibles au commun des mortels.

Parmi les dessins évoquant les formes du lieu théâtral se trouve un plan d'une grande simplicité que J.H. va considérer comme celui du "Theater", le prototype donc, des autres salles. Les plans du "Rose" vont aussi se révéler, bâti sur une base dodécagonale, la scène mesure 32 pieds de large et le mécène de ce théâtre, Philip Sydney, lui aussi élève de John Dee, meurt à l'âge de trente deux ans; J.H. y voit encore une forme de commémoration. Elle va, par la suite, découvrir d'autres plans de théâtres londoniens comme le "Hope" (l'espérance), le "Bear Garden" (le jardin aux ours) le "Swan" (le cygne). La présence de ces dessins dans la collection Byrom semble indiquer que leur réalisation en revient à la famille De Bry, reprise par Michel Le Blon qui aurait supervisé le second "Globe" après l'incendie du premier. A la mort de Théodore de Bry, il semble que les dessins relatifs aux théâtres aient été transmis à la famille Merian et donc au petit fils de Suzanne Merian : Jacques Christophe Le Blon et par la même à John Byrom qui les adjoignit à sa collection.

J.H. consacre les autres chapitres de son livre aux constructions sacrées (chapelle du King's collège, Abbaye de Westminster¹³ etc...) aux dessins d'instruments de mesure (compas de navigation) études de solides...

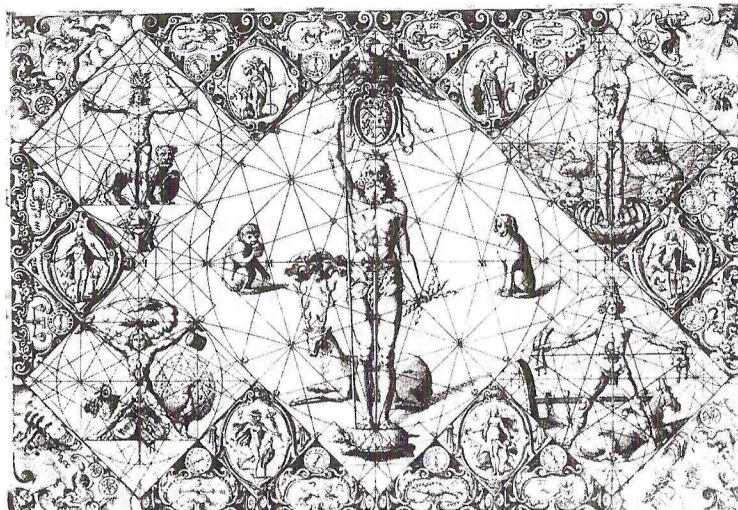
Et partout ces mêmes cercles, œuvres de maîtrise collectées pour conserver un Savoir, un Métier, un Art et les étudier dans le secret d'une association d'hommes choisis.

13. Voir illustration 9 en fin d'article.

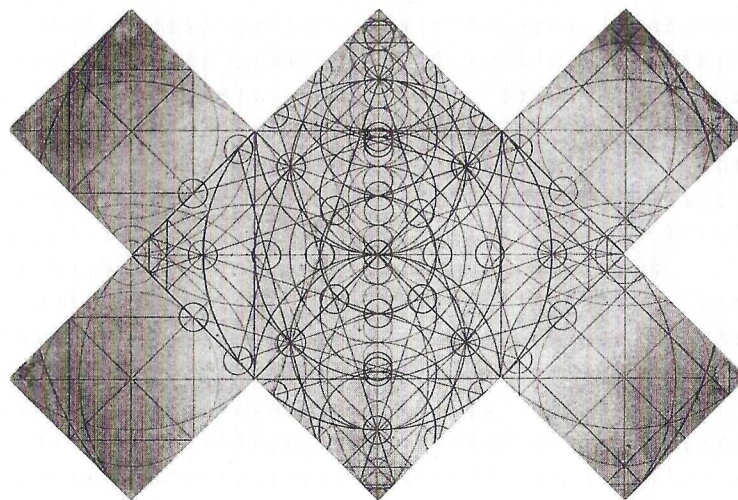
On notera en outre qu'un groupe de dessin se rapporte au Temple de Salomon et à ses proportions telles que décrites dans la Bible; ce qui amène J.H. à se poser la question de l'appartenance de Byrom à la franc-maçonnerie, elle le dit membre de la *French lodge* qui se réunissait à l'auberge du Cygne. *Le Dictionnaire de la franc-maçonnerie* de D. Ligou précise qu'il appartient à la loge "The swan in long acre" à l'orient de Londres (1750) !

Souhaitons maintenant que ces dessins puissent être accessibles dans leur ensemble à d'autres qui pourront étudier cette collection et tenter ainsi de mettre à jour les innombrables richesses qu'elle contient.

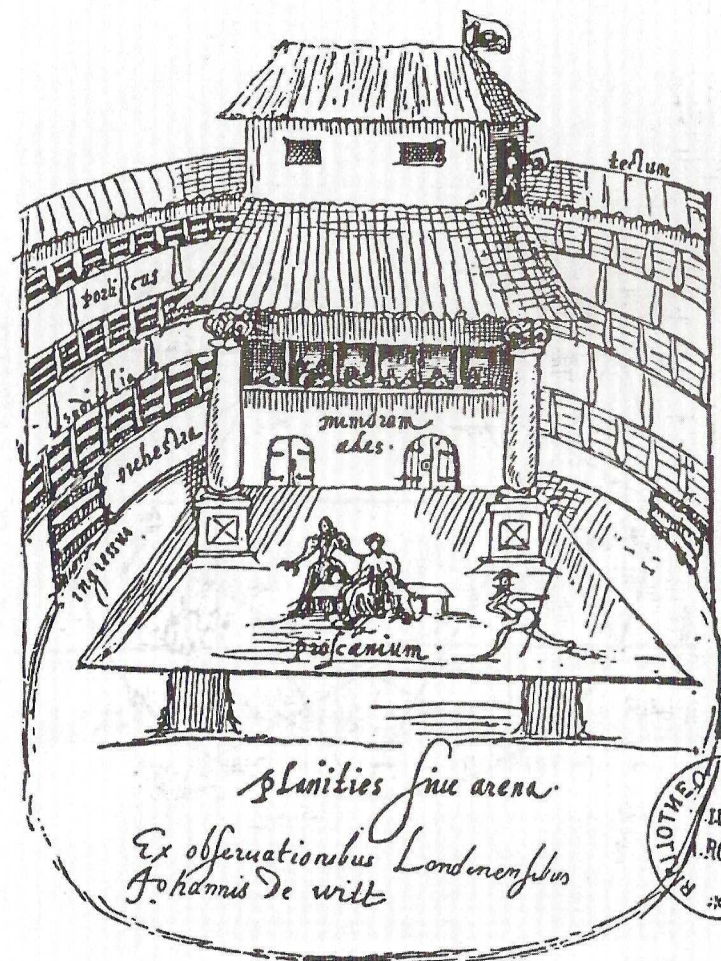
ERIC CHEVALIER



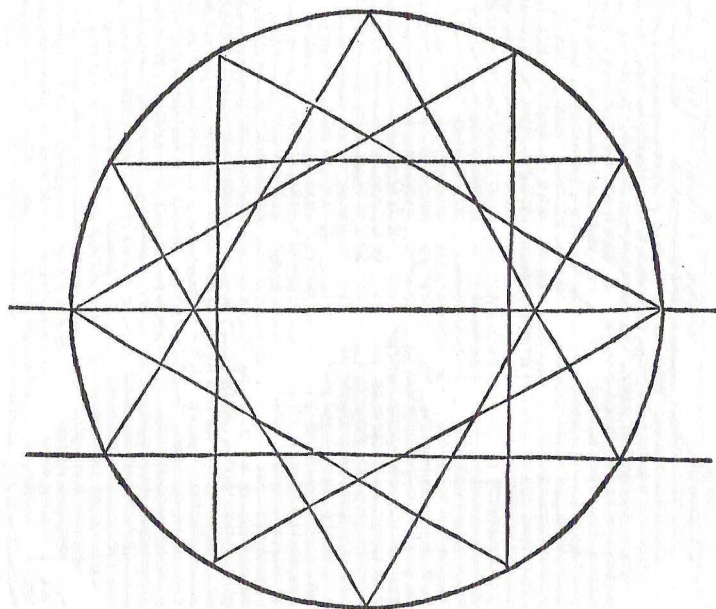
1. Gravure représentant "Zeus" tirée du carnet de croquis de Schweighardt et signé «Le Blon fecit»



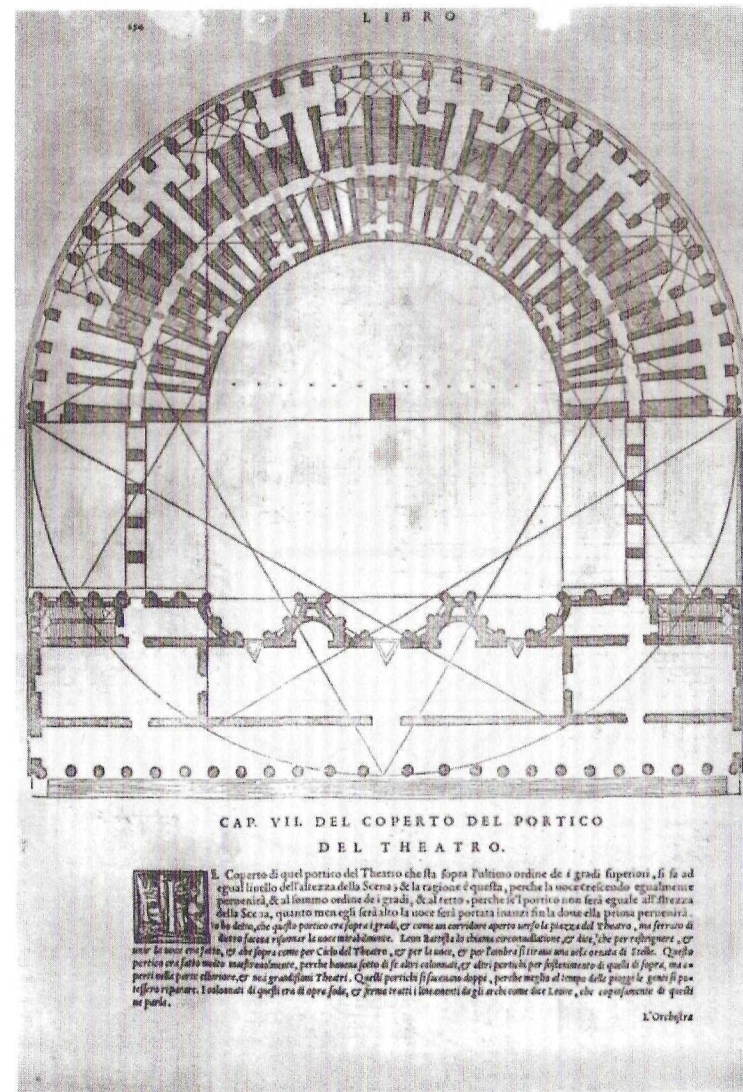
2. Schéma géométrique tiré de la collection Byrom et signé MLB au dos.



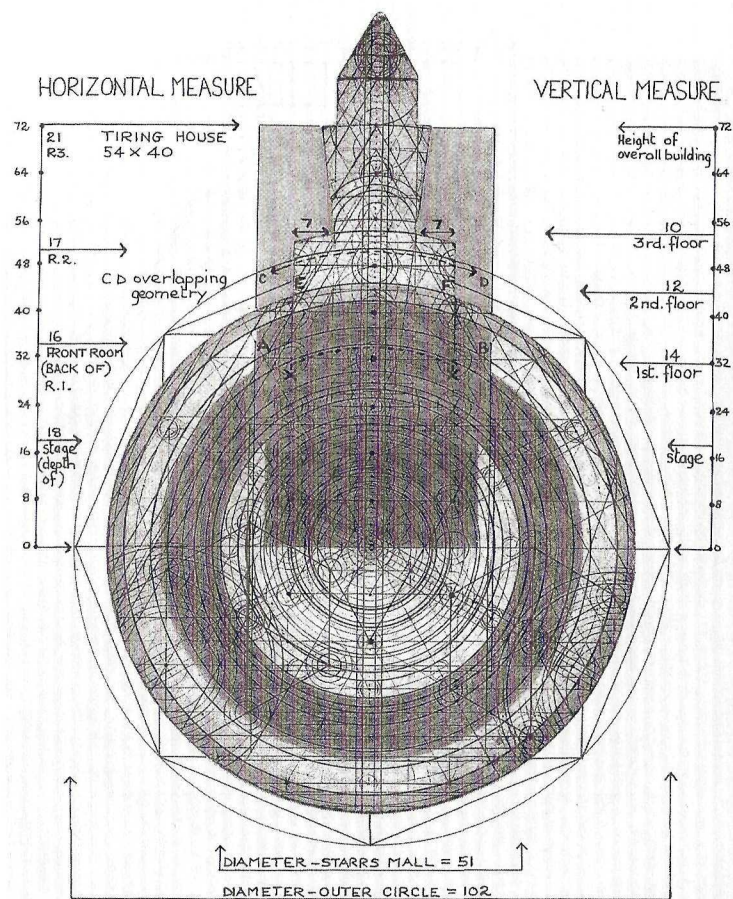
3. Dessin de Johann de Witt représentant l'intérieur du "Swan"



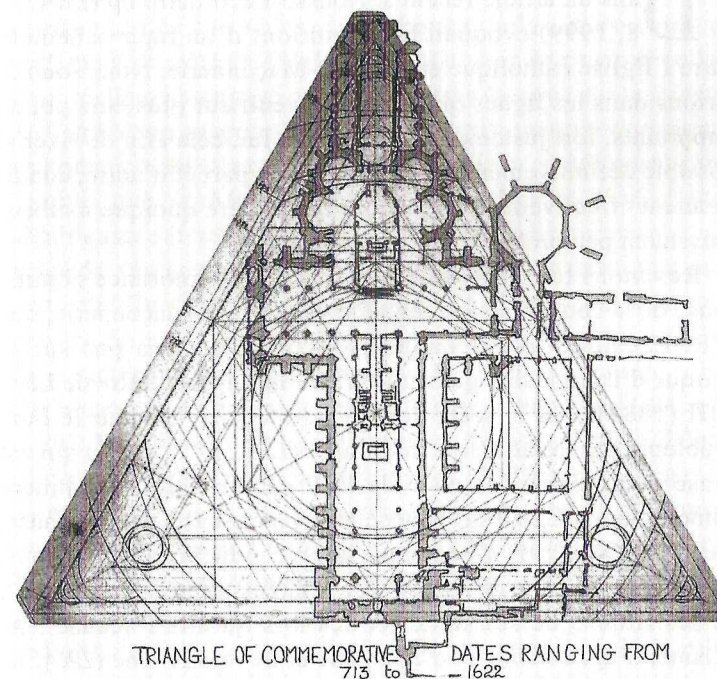
4. Tracé pour un théâtre romain
dans une édition française de Vitruve.



5. Andréa Palladio : reconstitution du théâtre de Vitruve
pour l'édition de Danièle Barbaro (1556).



8. Dessin de la collection Byrom;
schéma des vues en plan et en élévation;
le carré inscrit dans l'octogone est égal à la hauteur du bâtiment.
Les commentaires et les mesures ont été ajoutés par Joy Hancox.



9. Plan de l'Abbaye de Westminster, tiré de la collection Byrom.

L'ÉGLISE DE PIERRE ET LES LOGES DE SAINT JEAN

Dans un article récent J. Rousse-Lacordaire op (*LRA*, n° 8, 1999) évoquait les conditions d'un rapprochement entre l'Église catholique et la Franc-Maçonnerie. Nous souhaiterions dans les lignes qui suivent revenir sur plusieurs points importants, fort justement soulevés par lui, cela afin de fixer si possible définitivement les enjeux qui, de part et d'autre, conditionnent effectivement cet accord tant espéré quoique malheureusement peu probable.

Revenons tout d'abord sur la thèse de l'ignorance comme cause de la condamnation romaine de la Franc-Maçonnerie, que J. R.-L. estime insoutenable. Nous n'insisterons pas sur la marque d'irrationalité qui caractérise l'incroyable lettre de Léon XIII (1884) «sur la secte des francs-maçons»¹, ni sur le faux problème du «relativisme noétique» (*LRA*, n° 8, p. 15) qui est sensé déterminer l'essence de la F.-M. Toutefois, comment admettre que l'Église ait jugé celle-ci en connaissance de cause, c'est-à-dire à partir d'une étude approfondie de ses traditions, de son symbolisme, de ses textes fondateurs (antérieurs à 1717), de ses rituels, de son histoire, dès lors qu'elle l'accuse : de déisme, d'agnosticisme, d'athéisme et de relativisme (*LRA*, n° 8, p. 13) ? Car tous ces reproches ne concerne en réalité qu'une Maçonnerie désacralisée et laïcisée en totale contravention avec la véritable nature spirituelle et initiatique de l'Ordre, nettement observable à partir des Anciens devoirs maçonniques qui, du *Regius* au *Ms Dumfries* (1710) ne peuvent, en aucun cas être

1. On trouvera ce texte dans *Les enseignements originaux des Papes sur la Franc-Maçonnerie*, Pierre Téqui éditeur, 1998. Sur Léon XIII, voir les remarques de Deny Roman dans *Réflexions d'un chrétien sur la Franc-Maçonnerie*, Editions Traditionnelles, 1995, chap. XVII.

considérés comme la matrice d'un quelconque libéralisme intellectuel dont la source philosophique se trouve ailleurs. A la décharge de l'Église, on dira que l'attachement actuel de certains Maçons au relativisme ou à l'idée anti-métaphysique d'une vérité évolutive, est dû à l'état de dégradation de l'Ordre maçonnique en fait victime ici, tout comme l'Église d'ailleurs, de la pénétration des conceptions modernes qui provoquent sa désubstantialisation, sur le plan notamment de l'interprétation spirituelle des symboles. L'ignorance, hélas, n'est donc pas seulement du côté de l'Église ! En tout état de cause si celle-ci avait réellement engagé une enquête très étendue sur la question de l'initiation maçonnique elle se serait aperçue que rien de s'opposait à ses conceptions, mieux, elle se serait aussi rendu compte que la Maçonnerie comporte bel et bien d'assez nombreuses références au christianisme qu'elle aurait mauvaise grâce de négliger. Mais les condamnations ne parlent jamais de tout cela. On dira peut-être que l'Église n'a pas toujours eu les moyens de prendre connaissance de ces traditions, cela en raison du caractère secret de la Maçonnerie et que pour cette raison elle n'est pas en mesure de juger de leur orthodoxie (*LRA*, n° 8, p. 24). Mais c'est oublier qu'il fut *toujours* possible à l'Église de connaître, de l'intérieur, ce que fut la Maçonnerie opérative — en raison de la présence des chapelains, dont J. Rousse-Lacordaire rappelle l'existence — et ce qu'elle est devenue au XVIII^e siècle, cela tout simplement parce que la très grande quantité d'ecclésiastiques initiés dans les loges² à cette époque pouvait, dès lors que leur qualité était connue de la hiérarchie, informer l'Église sur la nature véritable de la Maçonnerie quand ils la connaissait. On ajoutera à ceci qu'il n'est plus possible aujourd'hui d'ignorer que la Grande Loge des Anciens fut catholique et qu'elle servit la cause des Stuarts, ou que les opératifs publièrent en 1722 des Constitutions, dites "de

2. José A. Ferrer-Benimeli donne une longue liste (cent pages) de religieux ayant appartenu à des loges au XVIII^e s., *Les Archives secrètes du Vatican et de la Franc-Maçonnerie*, Dervy, 1989, p. 756-854 ! La maçonnerie ne fut donc jamais fermée au clergé.

Roberts",³ qui débute par une prière adressée au Père Tout-Puissant du Ciel, à la Sagesse du Fils Glorieux et à la Bonté du Saint Esprit ! A cela, il serait facile d'ajouter bien d'autres éléments susceptibles de montrer, par exemple, que le Grand Architecte doit être clairement identifié au Verbe éternel⁴, sans qui «rien ne fut» (*Jn* 1: 3).

Ceci posé, il faut bien dire que paradoxalement Rome pourrait voir dans ces allusions au christianisme, qui sont en fait le signe d'une très ancienne christianisation de la Maçonnerie opérative, une forme de «concurrence» (*LRA*, n° 8, p. 13) avec les pratiques de l'Église. Mais ce serait là se méprendre complètement. La Maçonnerie n'étant pas une religion, elle n'a pas vocation, par exemple, à veiller au salut de tout un peuple, ni de transmettre un corpus dogmatique relevant de la foi. L'initiation maçonnique, qui s'appuie sur la tradition du Métier de bâtisseur, vise un tout autre but parfaitement redéfini au XX^e siècle par R. Guénon⁵ comme étant, pour l'homme, le recouvrement de son état édénique primordial. Cet objectif, symbolisé dans certains compagnonnages par la couronne de fleurs⁶, ne saurait donc en aucun cas rivaliser avec ceux de l'Église. Le principe de leur complémentarité est du reste admis depuis fort longtemps des Maçons traditionnels dont les ancêtres ont construit les grandes cathédrales européennes !

Maintenant, si ces derniers n'ont pas à mettre en cause la vérité des dogmes chrétiens, leur perspective spirituelle ne relevant pas du domaine théologique, ils n'ont pas à soumettre leurs vues à un magistère qui ne peut s'exercer que dans le champ religieux. La référence à un ésotérisme, à une Tradition primordiale, à un symbolisme universel, sans doute gênante pour un théologien, est co-essentielle à l'initiation maçonnique et ne peut

3. Publiées dans *Villard de Honnecourt*, n° 9, 1984.

4. Voir notre ouvrage *Mystères et significations du temple maçonnique*, Dervy, 1997, rééd. 2000, chap. II, 1.

5. Cf. *Aperçus sur l'initiation*.

6. Cf. J.-M. Mathonière, «Compagnon du Saint Devoir et bâtisseurs de cathédrales», *Renaissance Traditionnelle*, n° 113, 1998.

être bridé par un contrôle ecclésiastique dont les compétences ne se situent pas sur ce plan. Or ce problème de l'ésotérisme (*LRA*, n° 8, p. 25) représente la vraie difficulté empêchant selon nous un authentique rapprochement entre les deux institutions. La récente confusion romaine entre l'ésotérisme et la philosophie toute humaine dont parle S. Paul n'est à ce propos guère encourageante.⁷ Déjà au XVII^e siècle les rituels des Compagnons chapeliers⁸ furent condamnés par la Sorbonne — malgré leur caractère chrétien — parce que jugés sacrilèges, ainsi que le 18^e degré du REAA pourrait donné l'impression de l'être !

Si donc l'Église n'est pas en mesure de reconnaître l'existence d'un ésotérisme authentique, il est clair que toute relation avec des loges attachées au contraire à celui-ci sera impossible, sachant de plus que la Maçonnerie, comme nous l'avons indiqué ailleurs (*LRA*, n° 8, p. 7, n. 16), puisqu'elle ne provient pas de la Révélation chrétienne, ne saurait représenter l'ésotérisme chrétien pris dans sa totalité, mais tout au plus une partie.

La question d'un rapprochement entre ces deux institutions se pose donc, selon nous, dans les termes suivants. Puisque les obédiences maçonniques ne sont pas aujourd'hui toujours capables de représenter avec rigueur la tradition véritable de l'Ordre, puisqu'elles ne sauraient en outre posséder de manière exclusive les principes d'une «idéologie normative commune» (*LRA*, n° 8, p. 14) effectivement inexistante, une autre solution paraît devoir être envisagée.

Ne pourrait-on pas concevoir dans un cadre totalement informel le regroupement de loges catholiques, à l'intérieur d'une "Alliance écossaise" inter-obédientielle, pouvant ainsi bénéficier collectivement de cette dérogation dont parle J. Rousse-Lacordaire (*LRA*, n° 8, p. 23) ? Ce type d'entente, si elle était possible, permettrait peut-être une éventuelle consolidation de la spiritualité occidentale qui, à un certain degré, pourrait même

7. Jean Paul II, *La Foi et la raison*, Centurion/Cerf/Mame, 1998, § 37.

8. E. Coornaert, *Les Compagnonnages en France*, Les éditions ouvrières, 1979, p. 352-356.

renforcer l'influence de la religion chrétienne dans une société totalement désorientée. Pour autant, il ne s'agirait pas de tomber dans les excès du Rite Ecossais Rectifié dont la tendance à l'exotérisation christianisante de la Maçonnerie risque de dénaturer celle-ci. Ce que nous disions dans un récent article portant sur ce sujet ne doit donc pas être interprété comme un signe d'hostilité envers le caractère chrétien du RER (*LRA*, n° 8, p. 3-9), ainsi que l'a imaginé M. Bertrand⁹, mais au contraire comme une volonté de bien séparer les fonctions respectives des deux institutions en présence. Car il s'agit précisément de ne pas confondre ici la vocation de la religion et de l'initiation.

Il est clair enfin qu'un tel accord nécessiterait pour être viable la rencontre de représentants connaissant parfaitement, d'un côté comme de l'autre, et les traditions maçonniques les plus pures et les traditions catholiques les plus pures. Il est seulement presque certain, répétons-le, que la question capitale de l'ésotérisme — mais aussi de la légitimité de l'initiation —, devrait au préalable être à nouveau considérée par l'Église en souhaitant qu'il ne soit pas d'emblée associé aux formes antiques hétérodoxes de dualisme¹⁰ !

Il existe bien en fait une orthodoxie ésotérique, qui bien qu'elle ne puisse être complètement formulée à l'avance de manière figée, relève néanmoins, par delà tout subjectivisme, d'un authentique Magistère, secret et caché, véritable Recteur de la divine Science.

PATRICK GEAY

9. *Connaissance des religions*, n° 60, 1999, p. 181.

10. Le Cardinal Danielou dans *Théologie du Judéo-Christianisme*, Desclée/Cerf, 1991, chap. II, avait bien distingué celles-ci d'un autre type d'enseignement réservé, relevant d'une gnose chrétienne authentique se situant dans la continuité de l'ésotérisme hébraïque, cf., «Les traditions secrètes des apôtres», *Eranos Jarhbuch*, XXXI, 1962.

CRÉATION DU MONDE ET THÉORIE DE L'ÉVOLUTION

Pour des centaines de millions de croyants, en particulier juifs, chrétiens ou musulmans, le concept de création désigne l'acte par lequel Dieu produit l'Univers et toutes les formes de vie qu'il contient, à partir de rien. A l'heure actuelle, on réserve le terme de créationnisme aux mouvements antiévolutionnistes¹ refusant la vision évolutionniste du monde élaborée par Charles Darwin et ses successeurs.

La théorie de l'évolution apparaît avec les recherches de Darwin sur les origines de la vie par la sélection naturelle, études qu'il mène de 1831 à 1836 en Amérique du sud et aux Galapagos.

Il en ressort qu'un processus graduel aurait dirigé l'évolution de la vie, la sélection avantageuse de mutations fut responsable de sa création; en conséquence, la première cellule est supposée avoir émergé à la suite d'une longue période d'évolution pré-cellulaire au sein d'une «soupe» contenant quelques atomes. La probabilité qu'il en soit sorti une cellule est estimée à 10^{-50} (soit une seconde sur plusieurs milliards de milliards d'années). Le processus est censé avoir commencé par une molécule primitive capable d'autoréplication, qui aurait lentement accumulé les mutations favorables lui permettant de se reproduire plus efficacement; après une très longue période, elle aurait graduellement évolué vers un objet autoreproducteur complexe.

La vie est dans cette théorie, envisagée comme l'abou-

1. Les mouvements fondamentalistes anti-évolutionnistes se sont fortement développés dans les milieux presbytériens et évangélistes nord-américains au cours de la deuxième moitié du 19^{ème} siècle. Leurs influences y sont très importantes, puisqu'en 1981 certains états (Louisiane, Arkansas, Texas) ont réussi à faire adopter une loi en faveur du traitement équivalent de la "science évolutionniste" et de la "science créationniste" dans l'enseignement public.

tissement d'un processus naturel gouverné seulement par le hasard et la sélection. Il est donc courant aujourd'hui de la considérer comme un produit inévitable sur la surface de toute planète dotée de conditions géochimiques et géophysiques appropriées.

La force avec laquelle notre société adhère à cette idée explique pourquoi il est de croyance courante que la vie est sans doute répandue dans l'ensemble de l'univers².

Cette théorie évolutionniste va inverser les croyances de l'époque qui considéraient la vie sur la Terre comme un acte créateur de Dieu et qui faisait de l'homme la finalité de la création de l'univers.

Éliminant l'intervention divine de tout processus naturel, cette hypothèse devait jouer un rôle décisif dans la désacralisation et la laïcisation de la société occidentale.

Avant la publication des études de Darwin la science entière est convaincue de la thèse créationniste : ainsi en 1857, Agassiz (biologiste américain) écrit «le monde vivant montre ainsi clairement préméditation, sagesse, grandeur, présience, omniscience, providence... Tous ces faits proclament à haute voix le Dieu unique; l'histoire naturelle doit devenir l'analyse des pensées du Créateur de l'univers»³.

Darwin à travers ses études évoque bon nombre de "preuves" tirées de l'anatomie comparée et de la paléontologie, qui, soutient-il, suggèrent avec force la réalité de la macro-évolution.

La paléontologie sert de "preuve" à Darwin; les fossiles révélèrent que l'histoire de la vie sur terre a suivi une ligne de progression des types de vie les plus simples vers les plus complexes. Les premiers organismes à apparaître dans les gisements fossiles sont des invertébrés et des plantes simples comme les algues; plus tard, apparaissent les vertébrés plus complexes : les poissons, les amphibiens, les reptiles puis les mammifères.

2. Ainsi les Etats-Unis n'hésitent pas à accorder des budgets énormes à l'envoi de sondes sur les planètes du système solaire pour y détecter toute forme de vie. Le projet OZMA est doté d'un budget proche de celui de l'armée américaine.

3. Agassiz (1857), *Essay on classification*, rééd. 1962, Harvard University press, Cambridge, p. 137.

La nouvelle vision matérialiste et évolutionniste de la nature est l'antithèse absolue de la vision créationniste. Alors que le projet de la vie et la complexité adaptative de chaque type était selon les conceptions créationnistes, le résultat intentionnel d'un acte divin, avec Darwin, ils deviennent le processus d'un phénomène aléatoire, se heurtant ainsi à la notion de création au sens théologique. En effet Saint Thomas d'Aquin dans sa *Somme contre les Gentils* (GF, 1999, II, chap. 24) écrit : «Tout ordonnancement doit donc se faire par la sagesse d'un être pensant. C'est pourquoi dans les arts mécaniques ceux qui définissent l'ordonnancement des constructions sont appelés aussi les *sages* de ce métier. Or les choses qui sont produites par Dieu ont entre elles un ordre qui ne doit rien au hasard, puisque cet ordre a lieu toujours ou dans la plupart des cas. Il est donc évident que Dieu produit les choses dans l'être en les ordonnant. Dieu a donc produit les choses dans l'être par la sagesse».

Comme l'explique Michael Denton dans son livre *Evolution une théorie en crise*⁴, l'idée très répandue d'un Darwin triomphant et toujours plus confiant, après 1859, en sa vision de l'évolution est un leurre.

Au contraire, à l'époque où est publiée la dernière édition de *L'Origine des espèces* en 1872, il est devenu un homme envahi par le doute, frustré par une incapacité à riposter aux nombreuses objections soulevées par sa théorie. Ainsi, en 1872, Loren Eiseley (paléontologue) écrit qu'«un examen approfondi de la dernière édition de *L'Origine des espèces* révèle que les tentatives de répondre aux objections soulevées par sa théorie, dispersées au fil des pages, ont fini par rendre contradictoire l'œuvre trop retouchée. Les derniers ravalements de façade montrent à quel point l'édifice théorique de Darwin est devenu chancelant»⁵.

Cependant, malgré ses nombreuses faiblesses, la théorie de Darwin va être élevée au rang de dogme incontesté et incontestable en l'espace d'une vingtaine d'années. Pour comprendre comment

4. Éd. Champs Flammarion, 1992, chap.3, p. 72. Plusieurs des références citées dans notre article proviennent de ce remarquable ouvrage.

5. Eiseley, 1959, *Darwin's century*, Gollancz, London, p. 242.

on en est arrivé là il faut sortir du cadre de la biologie; en effet, l'acceptation de ces nouvelles idées dépend de l'influence de facteurs sociaux, philosophiques, de la société occidentale en cette fin de cycle. La croyance occidentale de plus en plus grandissante en l'inéluctabilité du progrès, la perfectibilité de l'homme, véhiculée par l'idéologie socialiste, vont permettre d'imposer l'évolution comme une vérité indiscutable.

Dieu en vint progressivement à être considéré comme une réalité causale de plus en plus lointaine de la création de la vie sur Terre pour finir par n'être considéré que comme une simple vue de l'esprit.

Il semblait alors de plus en plus probable à la plupart des hommes de l'époque que tous les phénomènes passés se révéleraient explicables par le processus actuellement en action et que l'univers s'était développé à partir de quelques particules élémentaires jusqu'à son état actuel sous l'effet des lois fondamentales de la physique et de la chimie.

La science prend ainsi le dessus sur la théologie et va dans ce climat progressiste s'imposer de façon dictatoriale. Ainsi le célèbre professeur Tyndall déclare-t-il : «la base de la doctrine de l'évolution ne réside pas dans une démonstration expérimentale mais plutôt dans son harmonie générale avec la pensée scientifique. Nous réclamons à la théologie le domaine entier de la théorie cosmologique et nous réussirons à le lui arracher de force. Tous les systèmes qui empiètent sur le domaine de la science doivent se soumettre à son contrôle. Agir autrement s'est toujours révélé désastreux dans le passé et ne relève plus aujourd'hui que de la stupidité»⁶.

Le ton est donné. Depuis, journaux, débats académiques, enseignement universitaire, discussions publiques, présupposent la vérité de la théorie darwinienne, ce qui tend bien sur à renforcer sa crédibilité.

Citons à ce propos Julian Huxley qui en 1959 affirme que : «le premier point à préciser à propos de la théorie darwinienne est qu'elle n'est plus une théorie mais un fait. Il n'est plus

6. Tyndall (1874), Présidential address to British Association, George Roberston, Melbourne, p. 43-44.

nécessaire de se préoccuper d'établir le fait de l'évolution»⁷.

Etant ainsi élevé au rang de dogme, concevoir la fausseté de l'évolution est devenue chose impossible; toute personne tentant de mettre en cause l'évolution est considérée comme dangereuse et condamnable, victime d'un fondamentalisme étroit et borné.

Pourtant, la théorie de l'évolution reste encore extrêmement douteuse, notamment en ce qui concerne la macro-évolution. La suprématie écrasante du "mythe" a créé l'illusion que cette théorie avait presque été démontrée il y a cent ans. En réalité les preuves manquaient tellement d'unité que Darwin lui-même émettait des doutes sur la validité de ses vues. Le seul aspect de sa théorie qui ait reçu un quelconque appui est celui de la micro-évolution : il s'agit du seul élément expérimental direct appuyant la thèse de Darwin. Il consiste en l'observation d'évolution mineure au sein d'une seule et même espèce par sélection naturelle.

QUELQUES EXEMPLES :

1. Le phalène du bouleau : c'est un papillon de nuit qui procura à Kettlewell en 1950 la première preuve de la sélection naturelle : toutes les variétés de ce papillon anglais étaient il y a un siècle de couleur claire; cette teinte était adaptée aux supports tel que les roches ou les arbres recouverts de lichens sur lesquels ces papillons passaient la journée. Cependant, aujourd'hui, partout où les arbres et les roches sont noircis par la pollution, prédomine une variété de couleur sombre, qui est ainsi mieux camouflée de ses prédateurs dans son environnement industriel que la forme claire.

2. Les expériences sur les drosophiles ou «mouches du vinaigre» : ces mouches ont été pendant plusieurs décennies exposées aux rayons X pour augmenter considérablement leur taux de mutation (plus de mille fois). Après ces expériences

7. Huxley (1960), «The emergence of Darwinism», dans *Evolution of life*, éd. Sol Tax, University of Chicago press, p. 1-21, voir p. 1.

Dobzhansky conclut : «les mutants bien caractérisés de la drosophile, sont sans exception inférieurs à la mouche sauvage en viabilité en longévité et en fertilité».⁸ Ces nombreuses mutations n'ont jamais produit aucune ébauche de nouvelle espèce. De plus, quand ces mouches mutantes se sont accouplées, on s'est aperçu qu'après plusieurs générations il renaissait un nombre important de mouches normales, conformes à l'original⁹. En effet, l'ADN, le code génétique, a la capacité extraordinaire de réparer les dégâts génétiques qui lui ont été causés, ce qui contribue à préserver le genre d'organisme pour lequel l'ADN a été codé (des enzymes réparant en continu les dommages ou erreurs lors de la reproduction des protéines). C'est là une propriété incroyable qui est donnée aux êtres vivants : la possibilité de retrouver leur état originel malgré l'apparition d'anomalie.

3. La micro-évolution des tortues : ces reptiles font partie des animaux, toujours vivants, le plus «anciens». Au début n'existait que la variété aquatique il y a un million d'années; aujourd'hui même si certaines espèces sont devenues terrestres l'on ne constate que des variations mineures : les pattes sont plus hautes (permettent la marche) et ne sont plus palmées. Cependant il s'agit toujours de tortues.

A travers ces trois exemples, nous avons vu qu'il était possible d'observer une micro-évolution portant sur des caractères mineurs au sein d'une même espèce. Mais en aucun cas de nouvelles espèces sont apparues, ni même la moindre ébauche de nouveaux organes préfigurant une macro-évolution. En fait, celle-ci

8. *L'hérédité et la nature humaine*, éd. Flammarion, p. 129.

9. Certains biologistes, comme Antoine Danchin (Université de Paris VI), ont récemment réfuté ces expériences dans le but d'affirmer la véracité de l'évolution. Leurs argumentations reposent sur des expériences menées sur des bactéries soumises à des doses élevées d'antibiotiques bactériostatiques : des bactéries mutantes apparaissent et celui-ci conclut alors en la possibilité d'apparition d'espèces nouvelles expliquant la théorie de l'évolution. Cependant il a oublié, peut-être consciemment, que si ces bactéries sont viables, la plupart ne peuvent se multiplier et finissent par disparaître. Les autres, moins atteintes par la mutation, se multiplient et redonnent des bactéries identiques à l'original !

consisterait en l'apparition d'une nouvelle espèce à partir d'une espèce inférieure préexistante par le phénomène de l'évolution naturelle. Pour la prouver, des essais de classifications des êtres vivants vont être effectués pour tenter de démontrer l'évolution graduelle d'individu primitif vers un stade plus évolué.

Premier essai de classification : la typologie.

Les familles, espèces et embranchement sont regroupés en fonction de leur ressemblance physique, il s'agit ici d'une *mauvaise interprétation* de l'analogie. Si certaines parties de cette classification paraissent éventuellement possibles pour l'œil profane, tel que le passage des poissons aux amphibiens et des amphibiens aux reptiles, d'autres parties de la classification relèvent de la pure imagination, comme le cas de la baleine qui serait issue d'un petit mammifère ancestral (proche de la souris) qui aurait évoluer en écureuil, puis en loutre, puis en baleine ! Dans le même style d'absurdité, les lézards auraient évoluer en crocodiles, puis en reptiles marchant sur deux pattes, puis en oiseaux (les écailles des reptiles seraient devenues les plumes des oiseaux) !

Cette classification se heurte évidemment aux critiques de nombreux paléontologues qui déplore l'absence cruelle de preuve empirique des intermédiaires. Brown déclare à ce sujet : «pourquoi ne trouve-t-on pas ces graduations dans les gisements fossiles et pourquoi au lieu de collecter des milliers d'individus identiques, ne trouve-t-on pas de formes intermédiaires»¹⁰.

Pourtant aussi absurde que puisse paraître cette classification, le monde scientifique ne veut pas remettre en cause l'évolution.

Jules Pictet écrivait à l'époque : «nous sommes en présence d'une théorie qui, d'un côté, semble impossible parce qu'elle n'est pas cohérente avec les faits observés et qui, de l'autre, apparaît comme la meilleure explication possible»¹¹. Les scientifiques

10. Brown (1940), *The material basis of Evolution*, Yale University press, New Haven.

11. Pictet (1860), *Archives des sciences de la bibliothèque universelle*, 3 : 231-255, p. 124.

tiennent donc une théorie qui, même si elle leur semble improbable, leur permet d'évincer la doctrine créationniste représentant la tradition judéo-chrétienne qu'il faut absolument combattre.

Cependant une nouvelle classification fut récemment mise à jour : la *cladistique*. Il s'agit d'un système de classification dit hiérarchique : il ne possède pas de classe se recouvrant mutuellement mais uniquement des classes qui incluent ou excluent complètement d'autres classes. Les êtres vivants sont ici classés en fonction de leurs caractères anatomiques. Cette classification fut rapidement laissée de côté par le monde scientifique car les conclusions sont surprenantes. En effet, cette classification montre clairement qu'aucune espèce ne peut être l'ancêtre d'une autre, tant les caractères anatomiques semblent propres à chaque espèce.¹² Il est intéressant de noter que les cladistes sont apparus vers le milieu des années 1970 et affirment leur rapprochement avec la conception non-évolutionniste pré-darwinienne. Il s'agit d'un véritable tournant dans la pensée biologique.

FACE A CES CLASSIFICATIONS, QUE DISENT LES FOSSILES ?

Si l'évolution était un fait, les fossiles feraient certainement état d'une transformation progressive d'une forme de vie à une autre. Il serait en effet impossible de se passer de formes intermédiaires pour justifier éventuellement cette hypothèse.

L'on devrait trouver dans les documents fossiles l'ébauche de nouveaux membres ou de nouveaux organes, de nouveaux os. Il serait logique de trouver des fossiles de poissons dont les nageoires se transformeraient en doigts d'amphibiens, des

12. Ceci rappelle la vision finaliste de Cuvier selon laquelle tout être organisé forme un ensemble, un système unique et clos, dont toutes les parties se correspondent mutuellement et concourent à la même action définitive par une action réciproque. Aucune de ces parties ne peut changer sans que les autres changent aussi, et en conséquence chacune d'elles, prise séparément, indique et donne toutes les autres.

branchies se changer en poumons, des reptiles dont les pattes antérieures se changeraient en ailes et dont les écailles deviendraient des plumes...

Mais la réalité est toute autre, il s'avère que presque toutes les nouvelles espèces fossiles découvertes depuis le développement de la paléontologie sont des types uniques de parenté inconnue ou des formes très voisines d'espèces connues. En 1947, un géologue australien découvrit l'une des plus importantes mines de fossiles jamais découverte, datant du précambrien (700 millions d'années) dans le sud de l'Australie; la majorité des fossiles appartenait à des espèces marines actuelles, bien connues, existant encore aujourd'hui, l'autre partie ne présentait aucune affinité avec d'autres espèces existantes ou ayant existé. Mais aucune présence de formes intermédiaires.

Les fossiles révèlent l'apparition soudaine de formes de vie complexes par groupe d'espèces, puis de variations à l'intérieur de chacun des groupes.

Il y a : 400 millions d'années, la majorité des groupes de poissons connus est apparue en l'espace de moins de cinquante millions d'années.

Il y a : 350 millions d'années, apparaissait le groupe des amphibiens archaïques, presque tous éteints aujourd'hui ; ils ne présentent aucun lien de parenté avec les poissons apparus auparavant; chaque groupe apparaît distinct et isolé dès son émergence.

Il y a : 300 millions d'années, apparaissaient les amphibiens complexes comme les grenouilles, crapauds et tritons, sous des formes presque identiques à celle que nous connaissons. Mais aucun lien de parenté avec les amphibiens archaïques.

Le même scénario se répète lorsque les différents groupes de reptiles et de mammifères font leur apparition.

Les singes seraient apparus il y a 25 à 30 millions d'années. Les premières traces de *l'homo sapiens*, qui était un homme, remonte dans l'état actuel de nos connaissances à 35000 ans. Il n'existe évidemment aucun chaînon intermédiaire entre le singe et l'homme. Pourtant les scientifiques ne vont pas hésiter à *inventer* des formes intermédiaires entre l'homme et l'animal

(les plus célèbres sont faites dans les années 1920 où des paléontologues adaptent une mâchoire humaine sur un crâne de gorille, affirmant qu'ils tiennent là le chaînon manquant. La supercherie sera découverte 16 ans plus tard) !

A ce sujet, il est dit dans la revue *Science Digest* : «l'immense majorité des planches dessinées est davantage fondée sur l'imagination que sur les faits». Johanson, paléontologue américain, y écrit en effet : «personne ne peut savoir exactement à quoi ressemblait un hominidé disparu»¹³. On a souvent représenté l'homme de Neandertal, voûté, velu, avec un visage simiesque; on sait aujourd'hui que cette reconstitution erronée était fondée sur un squelette fossile déformé par la maladie et que rien ne permettait de déterminer l'implantation du système pileux. De plus s'agissait-il vraiment d'un *homme* ?

Tout ce que l'on peut dire actuellement, c'est que les premières traces de sociétés humaines, avec une organisation religieuse, remontent à 35000 ans. Mais aucun fait scientifique ne permet d'établir l'existence d'un lien entre le singe et l'homme.

L'homme apparaît donc comme la dernière créature apparue sur Terre; ainsi Saint Thomas d'Aquin dans sa *Somme contre les Gentils* (II, chap. 46) écrit : «il a donc fallu, pour la perfection de l'univers, qu'il y ait certaines créatures qui reviennent à Dieu, non seulement par leur ressemblance, mais aussi par leur opération. Ce ne pouvait être que par l'acte de l'intellect et de la volonté, car Dieu lui-même ne se rapporte pas autrement à son opération. Il a donc fallu, pour la suprême perfection de l'univers, qu'il y eu des créatures intellectuelles».

Ce qui reste le plus troublant aujourd'hui pour les évolutionnistes, c'est l'énigme de la perfection. L'on sait qu'à l'époque où Darwin essayait de convaincre le monde de la validité de l'évolution par la sélection naturelle, il avouait en privé que le doute l'étreignait parfois sur la capacité de cette sélection à engendrer des adaptations si complexes ou des organes d'une perfection extrême. Dans une lettre adressée à l'un

13. *Science Digest*, Anthiq Art, avril 1981, p. 41.

de ses amis biologistes, il écrit : «aujourd'hui encore la perfection de l'œil me donne des sueurs froides»¹⁴.

En effet, ce qui milite si fortement contre l'idée de hasard, c'est le caractère universel de la perfection : le fait que partout où l'on porte son regard, à quelque échelle que ce soit, on trouve une organisation intelligente absolument confondante, devrait faire réfléchir. Car ainsi que l'affirmait encore Saint Thomas d'Aquin (*Somme contre les Gentils*, II, chap. 2) : «l'étude des créatures est utile à l'instruction de la foi, (...) c'est à partir de la méditation des choses qu'elle a faite que nous pouvons admirer et étudier en quelque façon la sagesse divine. En effet, ce qui est fait par l'art est représentatif de l'art lui-même puisque cela est fait à la ressemblance de l'art.» Cela dit, il y aurait tout lieu de faire par ailleurs une critique radicale des formes spiritualistes d'évolutionnisme, comme le teilhardisme, qui croit aussi en un processus d'hominisation métaphysiquement irrecevable.

BENOÎT FERET

14. Darwin (1860), lettre à Asa Gray dans *Life and letters of Charles Darwin* (1888), 3vol. éd. F.Darwin, John Murray, London, vol. II, p. 273. Ailleurs, il dit au hasard : «ce terme, qui, cela va sans dire, est incorrect, sert simplement à indiquer notre ignorance complète de la cause de chaque variation particulière.», cité dans, Phillip E. Johnson, *Le Darwinisme en question*, Editions Exergue, 1997, p. 6 de la préface.

COMPTES-RENDUS

Guy G. STROUMSA, *Hidden wisdom : esoteric traditions and the roots of Christian mysticism*, Leiden : E. J. Brill (Studies in the history of religions; 70), 1996, XII-195 p.

Ce recueil de Guy Gedaliah Stroumsa n'est pas une entière nouveauté pour le lecteur francophone qui a pu lire en français deux des articles qui le constituent, *Paradosis et Esotericism in Mani's thought and background*, publiés l'un et l'autre par les Éditions du Cerf, en 1992, dans le volume *Savoir et salut* de la collection "Patrimoines".

Le propos de l'A. est d'abord de montrer comment les traditions ésotériques du christianisme des premiers siècles se transformèrent en doctrines mystiques. Il établit donc, à partir d'un important matériel patristique l'existence de ces traditions ésotériques qu'il considère (dans une perspective assez proche de celle développée par le Père Daniélou) comme la reprise de l'ésotérisme juif d'alors. Ensuite, il montre que ces traditions ayant rencontré un grand succès dans divers milieux gnostiques, qui faisaient essentiellement porter l'accent sur les élus qui partagent le secret ésotérique, vers la fin du II^e siècle, les Pères, porté par une conscience accrue de l'universalité du salut chrétien, furent conduits à évacuer et à nier toute dimension authentiquement ésotérique dans le christianisme orthodoxe. Le vocabulaire de l'ésotérisme servit alors à l'élaboration des doctrines mystiques qui se fondaient sur l'ineffabilité de Dieu et l'intériorité humaine.

L'un des indices majeurs que l'A. relève pour étayer sa thèse est l'insistance faite par les Pères du II^e-III^e siècle sur le *musterion* entendu comme ineffable et non plus comme caché, alors que l'ésotérique serait avant tout le secret en tant que caché. L'"évacuation" de l'ésotérisme serait alors la conséquence naturelle de l'universalité du christianisme qui, en tant que religion du salut offert à tous, ne pourrait s'accommoder de l'existence de

vérités cachées. Il est vrai que cette interprétation traduit la pensée de bien des chrétiens et de certains Pères (que l'on pense à Augustin), mais, suffit-elle à qualifier l'ésotérisme ? En effet, bien que partant de prémisses pour le moins différentes, des auteurs comme René Guénon¹ et Antoine Faivre² ont bien montré que la caractérisation de l'ésotérisme par le secret de convention était très insuffisante. On peut même soupçonner que l'ineffable est l'objet premier de l'ésotérisme, le secret conventionnel y intervenant comme symbole et comme élément de méthode sur la voie. On peut aussi se demander si l'opposition que fait l'A. entre anabase de l'herméneutique ésotérique et catabase de l'intériorisation mystique n'est pas elle aussi quelque peu schématique, anabase et catabase, remontée des degrés des mondes et voyage intérieur, se correspondant souvent étroitement.

Ces quelques restrictions posées, il n'en demeure pas moins que cet ouvrage offre un important matériel documentaire, la palette des courants considérés étant particulièrement large (outre le christianisme primitif, ce sont encore le manichéisme, antiquité hellénique tardive, le gnosticisme, le manichéisme, etc.). Reste donc au lecteur à davantage élucider les notions d'ésotérisme et de mystique pour relire au mieux cette imposante et suggestive documentation, et juger, au moins, des conditions actuelles de possibilité d'un ésotérisme authentiquement chrétien au sein des courants orthodoxes du christianisme.

JÉRÔME ROUSSE-LACORDAIRE

1. Ésotérisme «ne peut donc, si l'on tient à lui garder son sens propre, servir à désigner indistinctement toute doctrine fermée, à l'usage exclusif d'une élite intellectuelle.» (René Guénon, *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, Paris : G. Trédaniel, 1997, p. 143.

2. Cf., notamment, Antoine Faivre, «The notions of concealment and secrecy in modern esoteric currents since the Renaissance,» in Elliot R. Wolfson, ed., *Rending the veil : concealment and secrecy in the history of religions*, New York : Seven Bridges Press, 1998, p. 155-176.

Mark SEDGWICK, «*Traditionalist Sufism*», *Aries* n°22, 1999, édité par Archè, p. 3-24.

Anglais converti à l'Islam, M. Sedgwick enseigne à l'Université Américaine du Caire. Ses travaux portent essentiellement sur le "soufisme traditionaliste" d'inspiration guénonienne ou schuonienne. Il prépare d'ailleurs un ouvrage sur le sujet. Dans cet article, il replace ce courant dans le cadre plus large du soufisme en Occident, puis en propose une grille d'analyse globale. Celle-ci est très discutable, mais peu importe car le fond de l'article concerne R. Guénon et F. Schuon — qu'il n'est plus besoin de présenter — et quelques représentants de leur descendance spirituelle. M.S. retrace d'abord à grands traits la "carrière" spirituelle des deux personnages. Il met l'accent sur leurs sources initiatiques respectives, sur les rapports mutuels qu'ils ont entretenus puis sur les causes de leur dégradation. Après cela, il traite la voie fondée par Schuon (la Maryamiyya) et enfin la Ahmadiyya de 'Abd al-Wâhid Pallavicini.

La comparaison exclusive avec l'ordre naqshbandî du cheikh Nâzim Haqqânî a quelque chose d'arbitraire; il aurait fallu l'étendre à d'autres voies telles que la 'Alawiyya, qui partage avec le courant schuonien la référence au cheikh algérien Ahmad al-'Alâwî (m.1934). L'exemple de la Bushîshiyya marocaine, connue en France par Fawzi Skalli, aurait également été pertinent en ce qui concerne la France.

Ce que dit M.S. sur Guénon et Schuon induit l'orthodoxie islamique du premier, et ce qu'il faut bien appeler l'hétérodoxie du second. L'auteur justifie notamment le fait que Guénon ait surtout écrit sur l'hindouisme, et non sur le soufisme (p. 6), et qu'il se soit plié à un mariage catholique tout en étant musulman (p. 20). Guénon, remarque-t-il, avait une pratique «purement islamique», et il amena beaucoup de personnes à entrer en islam (p. 6).

Par contre, M.S. met en cause l'authenticité et la portée initiatique du diplôme de muqaddam ("représentant d'un maître") qu'aurait reçu Schuon du cheikh Hajj 'Adda Bentounes, successeur du cheikh 'Alâwî. Il est remarquable qu'il n'évoque même pas l'éventualité d'une investiture de Schuon par al-'Alâwî, investiture alléguée par les disciples de Schuon et sur laquelle repose tout l'édifice de la Maryamiyya¹. Le débat reste d'actualité, du moins

1. Cf. notamment l'article de S. H. Nasr, «Farihjof Schuon et la tradition islamique», dans le n° spécial de *Connaissance des Religions* consacré à Schuon, 1999, p. 125-126.

pour les schuoniens, qui ont toujours rejeté les successeurs algériens du cheikh 'Alâwî : pour eux, Schuon a pris toute la baraka (influx spirituel) du grand saint de Mostaganem, et était donc son seul héritier. Les différents maîtres de la 'Alawiyya, quant à eux, assurent qu'al-'Alâwî, alors mourant, n'a reçu Schuon qu'un petit moment, sans rien lui conférer. Il y aurait beaucoup de choses à dire sur les rapports entre Schuon et la 'Alawiyya, et l'absence évidente d'adab (politesse spirituelle) du premier à l'égard de la seconde, mais à quoi bon entretenir la polémique ? Chacun a son propre rôle initiatique à jouer, et, comme le dit l'adage soufi, «il y a autant de voies que de fils d'Adam». Par ailleurs, les deux successeurs de Schuon, Martin Lings et Sayyed Hossein Nasr ont une grande stature spirituelle, et sont de remarquables auteurs ayant trouvé le juste ton pour parler du soufisme.

Pour autant, M.S. fait état des comportements déviants - toujours au regard de l'islam - de Schuon, issus de sa doctrine syncrétiste : la direction spirituelle qu'il exerçait sur des non-musulmans, sa «mariolâtrie», sa pratique de la nudité², sa conception du mariage (tantôt «horizontal», tantôt «vertical»)... (p. 11-12). On reste surpris d'apprendre que les disciples de Schuon voyaient en Guénon un simple «représentant» (muqaddam) de leur maître; ils arguaient du fait que Guénon avait pour nom en islam ['Abd al-Wâhid] Yahyâ (Jean-Baptiste), et Schuon 'Isâ (Jésus) : la mission de Guénon consistait donc à annoncer la venue de Schuon (p. 22)...

La présentation de M.S. pêche sur un point essentiel : on n'y trouve que de brèves mentions (p. 9-10) de Michel / Mustafâ Vâlsan (m. 1974). Celui-ci, diplomate d'origine roumaine, fut d'abord le muqaddam de Schuon à Paris. En 1950, et sur indication de Guénon, Vâlsan rompit avec Schuon, dénonçant point par point les extravagances de son ancien maître. Celui-ci lui accorda dès lors son indépendance. Vâlsan tirait directement son enseignement des textes soufis de langue arabe, et notamment de l'oeuvre d'Ibn 'Arabî. Il est considéré comme l'initiateur des études akbariennes (c'est-à-dire consacrées au "Shaykh al-Akbar" : Ibn 'Arabî) en Europe. Il a longtemps dirigé les Études Traditionnelles, et son influence en France est encore visible chez ses anciens

2. La notion de péché originel n'existe pas en islam, et celui-ci, contrairement au catholicisme, ne rejette aucunement le corps ou la chair. Mais la pudeur, notamment vestimentaire, reste une vertu cardinale : dans la société islamique traditionnelle, la nudité n'était agréée que chez les "ravis en Dieu" (*majdhûb*), extatiques qui ne sont plus soumis à la Loi divine.

disciples, qui étudient et traduisent le patrimoine écrit du soufisme (M. Chodkiewicz, M. Gloton, Ch.-A. Gilis, D. Gril...). M. Vâlsan n'a pas laissé de successeur. Depuis qu'il a rédigé le présent article, M.S. a rencontré plusieurs "vâlsaniens", et il aura sans doute à cœur de combler cette lacune.

La Ahmadiyya, abordée en dernier lieu par M.S., est peu connue en France. Basée en Italie, mais également présente dans notre pays ('Abd al-Haqq Guiderdoni, ex-présentateur de l'émission Connaître l'Islam, en est un éminent représentant), elle a pour maître 'Abd al-Wâhid Pallavicini (1926-). Se situant explicitement dans la perspective guénonienne, elle est très engagée dans le dialogue islamo-chrétien (plus particulièrement à Rome), mais est mal acceptée par la communauté musulmane italienne. En effet, M.S. souligne que les membres de cette voie ont souvent des positions de «guénoniens» davantage que de «musulmans». Quoi qu'il en soit, ce n'est pas ce que nous connaissons de A. Guiderdoni.

M.S. a d'ailleurs tendance à attribuer à Guénon ou à Schuon, ou à leurs mouvances respectives, des thèmes doctrinaux qui appartiennent au soufisme métaphysique ancien : l'unité transcendante des religions (wahdat al-adyân, en arabe), la vision de Jésus comme "Sceau suprême de la sainteté" ont notamment été formulées par l'école d'Ibn 'Arabî.

Quoique musulman, M.S. a le mérite de traiter en observateur extérieur le sujet sensible des rapports entre guénoniens et schuoniens. Sa position est aussi originale qu'inconfortable, car certains «convertis» conçoivent mal qu'on puisse étudier un objet auquel on participe. C'est oublier qu'on peut être musulman européen sans être soufi, et à fortiori sans être expressément guénonien ou schuonien.

ERIC GEOFFROY

Ibn 'Arabî, *Le Livre de la filiation spirituelle (Kitâb nasab al-khirqâ)*, présentation et traduction de l'arabe par Claude Addas, in 'Ayn Al-Hayât, *Quaderno di studi della Tariqa Naqshbandiyya*, N°5, Anno 1999.

Il nous a semblé important de signaler la traduction, par Claude Addas, de ce court opuscule de la période orientale d'Ibn 'Arabî, énonçant les principes du *lubs al-Khirqâ*, l'investiture initiatique, et suivi d'une «Note complémentaire sur les rites d'initiation dans les *Turuq*», de Michel Chodkiewicz.

La diffusion restreinte de cet ensemble nécessite que nous en relevions les principales tendances, qui témoignent de cette cohérence doctrinale toujours concomitante, dans la pensée du shaykh al-Akbar, de développements très structurés sur le plan des applications. En règle générale, trois modalités jalonnent effectivement l'itinéraire spirituel dans la Voie; il convient de les mentionner pour y inclure les commentaires d'Ibn 'Arabî :

- Il s'agit en premier lieu du pacte (*bay 'â*), fondé sur celui conclu entre le Prophète et les croyants à Hudaybiyya : «Ceux qui font le pacte avec toi, c'est avec Dieu qu'ils font le pacte. C'est la main de Dieu qui est au-dessus de leurs mains» (Coran, 48 : 10). Le geste rituel — dans son éventuelle diversité — intègre le disciple (*murîd*) dans une confrérie (*tariqâ*) et de fait, dans une chaîne initiatique (*silsila*) particulière, mais d'essence nécessairement prophétique. Il s'agit pour le disciple, comme le relève M. Chodkiewicz, d'un pacte d'allégeance au *shaykh*, en même temps que d'une transmission d'une grâce (*baraka*), «qui va féconder sa vie spirituelle et le rendre apte à parcourir les degrés de la Voie».

Cette effectivité correspond proprement à la seconde modalité, la transmission invocatoire (le *talqîn al-dhikr*) : elle entame le processus d'identification du *murîd* au Nom divin — ou à la combinaison de Noms divins — qu'il reçoit, et à la réalisation en lui de sa puissance efficiente, dans une assumption qui, chez Claude Addas, correspond à «la théomorphose qui lui restitue son statut originel».

- La dernière étape, l'investiture de la *khirqâ*, est avant tout «un rite destiné à transmettre à un disciple un surcroît de grâce» (M. Chodkiewicz). Elle désigne alors dans le *tasawwuf* une actualisation de l'influence spirituelle, dont l'habit qui la manifeste (*khirqâ*) est à la fois le signe, et l'instrument opératoire. Chez Ibn 'Arabî, elle puise ses fondements scripturaires dans une exégèse de la fameuse sentence «Ô fils d'Adam, Nous vous avons envoyé un vêtement pour couvrir votre nudité et une parure. Mais le vêtement de la piété vaut encore mieux» (Coran, 7 : 26).

Ibn Arabî énonce les modalités pratiques de cette investiture : «Ma doctrine en ce qui concerne l'investiture des disciples proprement dits (*murîdî al-tarbiya*) (...) consiste en ceci : le maître spirituel (*al-shaykh al-murabbî*) examine le disciple qu'il veut revêtir de la *khirqa*; quel que soit son état spirituel, il s'y trouve nécessairement une imperfection. Le maître se revêt alors de cet état spirituel jusqu'à ce qu'il le réalise pleinement et en soit submergé. La force de cet état spirituel se diffuse dans le vêtement que porte le *shaykh* et il s'en dépouille aussitôt pour en revêtir le disciple. Le breuvage coule en celui-ci, se répand dans ses membres et l'envahit; il parvient alors à l'état spirituel escompté».

Le geste, comme le souligne M. Chodkiewicz, est analogue à celui d'Elie, revêtant de son manteau Elisée, les "fils des prophètes de Jéricho" annonçant alors que «l'esprit d'Elie s'est reposé sur Elisée» (2 Rois, 13-15). Si la vêtue est communément un froc, elle peut être plus simplement une coiffe de coton. C'est sous cette forme qu'Ibn 'Arabî reçut pour la première fois (et transmet à son tour) l'investiture de la *khirqa* à Mossoul, des mains de Alî b. Jâmi, après avoir été installé par celui-ci au lieu même où prit place le Khadir. Les différentes modalités d'investiture sont par ailleurs cumulables, comme en témoigne la liste des propres chaînes de filiation que le *shaykh* énonce (et qui sont complémentaires de celles contenues dans le chapitre 25 des *Futûhât*), dans le but de légitimer le certificat d'investiture qu'il octroie au destinataire de l'opuscule.

Les limites fixées par l'objet de ce court traité, n'empêchent cependant pas les éclairages justifiés par l'unité transcendante des formes traditionnelles. Ainsi, M. Chodkiewicz souligne-t-il l'analogie, à partir de l'origine prophétique des chaînes de transmission, du "double pouvoir" du maître dans le *tasawwuf*, avec celui de la succession apostolique chrétienne : pouvoir "d'ordre" et de "juridiction", évoquant certaines particularités de la réalisation descendante, et qui n'est pas étranger aux degrés de la haute Maçonnerie écossaise en Occident. Notons que les rituels d'investiture eux-mêmes, dans leur dépouillement formel, plaident en faveur de cette unité doctrinale : vêtue du manteau ou couronnement du chef par une coiffe, dans l'une et l'autre des formes concernées; à ceci s'ajoute le long exposé d'Ibn 'Arabî, sur les qualifications requises pour recevoir l'investiture : ensemble de prescriptions morales et de règles de piété, qui sont comme autant de "vêtements" dont doit se parer celui qui pourra «siéger à la place d'honneur auprès de Dieu et être parmi les gens de la première rangée».

F. TESSIER

Louis Ginzberg *Les légendes des Juifs*, traduit de l'anglais par Gabrielle Sed-Rajna, Cerf (coll. Patrimoine) Paris, 1997.

Ce premier volume d'une œuvre dont la version française en comptera six et dont le deuxième, déjà paru, a fait l'objet d'un compte rendu dans le n° 7 de *LRA*, se compose des légendes présentées en un récit continu couvrant les cycles de la création du monde, d'Adam, des dix générations jusqu'à Noé et la Tour de Babel, d'une part, et des notes du compilateur riches et excellemment documentées, propres à satisfaire et à faciliter le travail des chercheurs sur la littérature et l'exégèse tant juive que chrétienne. Ces légendes dont l'immense richesse offrent l'apparence de contradictions sans nombre heurtant souvent le sens littéral du texte biblique, ouvrent à l'extraordinaire complexité du langage symbolique universel qui toujours ramène à l'unité et à l'harmonie le chercheur qui soulève les voiles de la lettre pour y découvrir l'esprit.

A travers le riche fourmillement des récits, le lecteur découvre ou redécouvre des thèmes propres à provoquer en lui comme l'écho diffus d'une réalité ancestrale. Il rencontre les monstres admirables et terrifiants qui régnèrent sur les animaux des eaux, des airs et de la Terre : Léviathan, Ziz et Béhémoth (p. 25-26) ainsi que d'autres bêtes fabuleuses aux conditions étranges, tel «l'homme de la montagne» attaché à la terre par un cordon ombilical dont dépend sa vie (p. 28), ou d'autres encore aux pouvoirs extraordinaires tels que la salamandre ou le shamir (p. 29). Il y apprend que le Nom ineffable est gravé sur le soleil (p. 23), que Lilith fut donnée à Adam comme première femme avant Eve (p. 51), qu'Adam, avant de devenir «l'homme idéal» fut un monstre rampant, gigantesque et sans intelligence (note 22 p. 202) ou que la création de la femme à partir de l'homme fut possible parce qu'originellement, Adam possédait deux faces (p. 51). Il suit le voyage accompli par l'âme avant son incarnation terrestre (p. 41 à 46), il devient témoin du moment où Hénoc prend le nom de Métatron dans les régions célestes (p. 103)...

Les légendes des Juifs, comme *La Légende Dorée* de Jacques de Voragine, font ainsi remonter des ténèbres de l'histoire des aspects de la Tradition vivants et multiples, sources inépuisables d'une connaissance préservée où il est bon et salutaire d'aller se ressourcer.

S. LAMARCHE

Ibn' Arabi, *Le livre des chatons des sagesse*s, traduction, notes et commentaire de Charles-André Gilis, t.1 1997, T.2 1998, éd. Al-Bouraq (Beyrouth).

Nous nous devons de rendre compte de cet ouvrage dont la préface est parue pour la première fois dans *La Règle d'Abraham* (n°2, 1996), à un moment où Ch.-A. Gilis n'avait pas encore adopté envers nous une attitude vindicative (suite à notre refus de faire paraître «La Sainte Egide», publiée pour cette raison dans... *Vers La Tradition* n°69, 1997), qui le conduira à formuler une opinion grossièrement caricaturale sur *La Règle d'Abraham* (V.L.T., n°73, 1998, p. 2), sans bien sûr nous nommer !

Cette anecdote, loin d'être insignifiante, manifeste plutôt les limites de certaines individualités, dont on aurait pu espérer mieux, et c'est à ce titre que nous l'évoquons ici.

Mais venons en à l'essentiel. L'œuvre en question (*Fusûs al-Hikam*) était déjà connue (en France) à travers l'édition de T. Burckhart parue en 1955 sous le titre : *La sagesse des prophètes*. Celle-ci était incomplète et c'est le grand mérite de cette nouvelle traduction de donner le texte entier, soit vingt sept chapitres au lieu de onze.

Il faut le dire, cet écrit du "plus grand des maîtres" de l'ésotérisme islamique révèle un enseignement proprement incomparable en ce qu'il fait état du contenu des sagesse prophétiques fondamentales, considérées comme autant de déterminations particulières de la Science divine éternelle. Bien que cet ensemble de vingt sept verbes n'englobe pas la totalité des types de sainteté, au nombre de cent vingt quatre mille, il représente les principaux, sachant que l'ouvrage débute avec le verbe d'Adam et se termine sur celui de Muhammad. On chercherait en vain une telle doctrine dans le christianisme, même dans sa dimension ésotérique. En revanche la perspective d'Ibn' Arabi pourrait être comparée, jusqu'à un certain point, à l'assimilation, dans la Cabale, des prophètes avec les sephirot. Par ailleurs, Il est dit que ce livre en particulier fut transmis directement par le Prophète à Ibn' Arabi, ce qui prend naturellement une signification d'autant plus profonde quand on connaît le statut exceptionnel de "Sceau de la sainteté muhammadienne" attribué à ce dernier (cf. M. Chodkiewicz, *Le Sceau des saints*, Gallimard, 1986, Chap. IX).

Dans l'ensemble, la traduction de Ch.-A. Gilis est assez claire même si plusieurs passages semblent confus (t.1, p. 123), pas seulement en raison

de la difficulté à traduire ce type de texte... Les commentaires qui suivent chaque chapitres sont relativement éclairants malgré le caractère alambiqué et conjectural de certains d'entre eux (t.1, p. 108-111).

Souhaitons toutefois que le "peuple des Fusûs" auquel ce livre précieux est dédié, saura retirer tous les fruits de ce travail touffu et sans doute trop compliqué dans sa présentation.

P. GEAY

Aspects de la tradition alchimique au XVII^e siècle, (s. la dir. de Frank Greiner)
Actes du colloque international de l'Université de Reims-Champagne-
Ardenne (Reims, 28 et 29 novembre 1996), S.E.H.A./Arché, 1998.

Ce volume est le quatrième que publie la revue *Chrysopoeia* dans la collection "texte et travaux", dirigée l'une et l'autre par S. Matton et D. Kahn tous deux chercheurs au CNRS. Comme dans les publications précédentes, les études rassemblées ici apportent aux lecteurs une grande quantité de références et d'informations indispensables à une savante approche de l'alchimie et de son évolution. Toutefois, il ressort systématiquement de ces travaux une difficulté à comprendre la véritable identité de l'alchimie. Il manque donc incontestablement à la recherche universitaire portant sur celle-ci les outils intellectuels et spirituels qui lui permettraient de définir ce qu'est véritablement l'alchimie occidentale, mais aussi orientale. Car même si les études spécialisées s'avèrent parfois utiles, une perspective synthétique, visant la longue durée et intégrant les analogies inter-traditionnelles (alchimies chinoise ou indienne) pourrait porter de bien meilleurs fruits. Sans parler du problème mal perçu de la sécularisation de l'alchimie probablement dû à une mauvaise interprétation de sa vocation initiatique profonde. Soutenir l'existence d'un lien entre le «progrès scientifique» et «la doctrine philosophale» (F. Greiner, p. 11) découle sans doute par exemple, de l'ignorance de celle-ci.

A ce propos, la remarque par laquelle J.-M. Mandosio achève son article est des plus révélatrices. Evoquant «ces hauteurs béantes où la raison se perd», il cite le poète Saint-Amant (XVII^e siècle) pour lequel : «seul le cidre est l'or potable» (p. 61)...

Même difficulté avec J.-Ch. Darmon assimilant l'Ame du Monde à un «fantasme de la raison» (p. 75) ! De manière similaire, les sujets pertinents, comme celui abordé par D. Kahn («Alchimie et architecture : de la pyramide à l'église alchimique»), nous semblent traiter sans maîtrise des contenus symboliques. A travers ces différentes positions on devine quels sont, pour l'heure, les conditions idéologiques autorisant l'étude universitaire de l'ésotérisme!

Cécile Revauger, *La querelle des "Anciens" et des "Modernes".
Le premier siècle de la Franc-Maçonnerie anglaise 1717/1813*,
Editions Maçonniques de France, 1999.

Ce petit ouvrage publié par le Grand Orient est une rapide synthèse portant sur le conflit qui opposa au XVIII^e siècle la Grande Loge de Londres de tendance protestante et hanovrienne ("Modernes") à celle des "Anciens" nettement catholique et jacobite. Mais cette opposition religieuse, en elle-même très significative, n'est pas la seule qui explique l'affrontement en question. Contrairement à ce que pense C. Revauger (Université de Provence) c'est surtout pour des motifs d'ordre rituel que les "Anciens" attaquèrent les "Modernes". Bien qu'elle évoque furtivement ces motifs (p. 48), ce qui l'amène forcément à contredire la présentation de son ouvrage (4^e de couverture), l'auteur ne donne que peu d'information sur leur contenu. B. E. Jones et G. Rousselin (*Villard de Honnecourt*, n°8, 1984) ont pourtant donné une liste précise de onze reproches faits aux "Modernes" par les "Anciens", mais C.R. ne cite pas ces deux articles... Elle reconnaît cependant que les "Anciens" se réclamaient d'une tradition opérative (p. 18) qui, au XVIII^e siècle est loin d'avoir complètement disparu comme le prouve par exemple la publication en 1722 à Londres des Constitutions opératives de Roberts (*Villard de Honnecourt*, n°9, 1984), pertinemment mentionnées par Pierre Méraux dans un très utile ouvrage encore méconnu (*Les Constitutions d'Anderson. Vérité ou imposture*, éd. du Rocher, 1995). Outre la fameuse Loge opérative de Saint Paul (A l'Oie et au Gril) dont Méraux nous parle dans son livre (p. 241), il faut également mentionner le cas de la *Domatic Lodge* signalée par C.R. (p. 82), exclusivement composées de maçons "opératifs", et très tardivement fondée à Londres en 1785... Une fois de plus, croire comme R. Dachez (R. T., n°77, 1989, p. 19) «en l'absence de toute tradition opérative anglaise» est sûrement absurde d'autant que, en la matière, les documents restés confidentiels (P. Méraux assure par ailleurs leur existence, *op. cit.*, p. 356) nous apporteraient sans doute de nouvelles lumières susceptibles de justifier une filiation initiatique entre la Maçonnerie opérative et celle pratiquée aujourd'hui.

ERRATA

LRA - n° 7

Au lieu de (p. 38, l. 21) : 1863.....lire : 1893

LRA - n° 8

Au lieu de (p. 3, n. 2, l. 2) : prescrit.....lire : proscrit

Au lieu de (p. 51 bas de page) :

«Il s'agit... (p. 239)».....lire : Il s'agit fondamentalement «de blâmer [l'égo] comme Dieu le commande, c'est à dire sans conférer à cet égo aucune puissance et sans lui attribuer... etc»

Rachida Chih

LE SOUFISME AU QUOTIDIEN

Confréries d'Egypte au xx^e siècle

Préface de Michel Chodkiewicz



Sindbad
ACTES SUD